

El movimiento indígena anterior a la reforma constitucional y su organización en el Programa de Participación de Pueblos Indígenas^[1]

Morita Carrasco♣

Universidad de Buenos Aires

mcarrasc@filo.uba.ar

En este trabajo me propongo dar cuenta de la dinámica del movimiento indígena en Argentina posterior a la reforma de la Constitución Nacional. Esto es, desde que el Estado y la nación argentinos reconocen la existencia de pueblos indígenas en su población y asumen el compromiso de garantizar sus derechos especiales.

El análisis se nutre del Programa de Participación de Pueblos Indígenas. Un programa de movilización indígena que se pusiera en marcha en mayo de 1996 y cuyo objetivo principal era que “los pueblos indígenas a partir de su participación protagónica aporten los criterios y pautas que debe cumplimentar el estado para hacer efectiva la operativización del artículo 75 inciso 17 de la Constitución Nacional.”

Se describen las arenas políticas donde tuvo lugar este programa, la participación de ONGs y asesores, la dirigencia indígena en dos de las principales regiones del país (NOA y SUR) y el nacimiento de nuevos perfiles de liderazgos. Finalmente se discute la articulación de la dirigencia y la constitución de una plataforma común de demandas que se centra en tres categorías reivindicativas: territorio, pueblo y cultura.

I. Introducción

No siempre los producidos globalizantes acarrearán silenciamientos locales, restricciones individuales o necesidades colectivas de aumentar el consumo de bienes más o menos suntuarios o la destrucción masiva de archivos en PC por infección de virus malditos que quién sabe de dónde proceden (Briones et. al.1996). Por las redes de la telaraña global también discurren conceptos, conflictos, soluciones a problemas puntuales, conocidos o por conocer, información sobre situaciones políticas que antes parecían encapsuladas y por ende libradas a la buena o mala suerte de los actores para imaginativamente encontrar cómo salir del paso (Kalinsky B. y M. Carrasco 1994).

La telaraña global es también una inmensa arena política donde múltiples actores con insumos planetarios y locales producen cotidianamente sus vidas y proyectan su futuro. Tal vez quienes mejor dan cuenta de las complejas interrelaciones entre mercados nacionales, regionales mundiales y relaciones de fuerza entre ellos, son los pueblos indígenas (Briones et. al. 1996, Iturralde 1997).

Hartos ya de ser vistos como minorías excluidas han dado un paso al frente para liderar un movimiento que está “invitando” a los estados nacionales a introducir modificaciones en sus sistemas jurídico-políticos para viabilizar su permanencia como tales evitando socavamientos profundos a los principios que les dieron origen --territorialidad, soberanía--. Si la primera mitad del siglo XX fue testigo de la emergencia de nacionalidades panaborígenes y movimientos de liberación contra las potencias republicanas herederas del dominio colonial en Africa, que luego conducirían a un proceso de re-tribalización, el ocaso del siglo está testimoniando una nueva sacudida política de los pueblos nativos que en todo el mundo exigen tratamiento diferencial para garantizar la igualdad ante la ley que tanto pregonan las democracias estatales y los mercados multinacionales.

A su vez, la vía elegida, en este final de siglo, no es predominantemente violenta --salvo en algunos pocos casos y como respuesta a circunstancias coyunturales-- sino jurídica. Algunos podrán argumentar, posiblemente, que el primer paso en esta dirección lo dieron los mismos estados. Así, en 1986 la Subcomisión de Derechos Humanos de Naciones Unidas[2] encarga al relator especial Sr. Martínez Cobo un "Estudio sobre el problema de la discriminación contra las poblaciones indígenas". Como resultado de su informe el Sr. Martínez Cobo recomienda efectuar una recopilación y análisis a escala mundial de tratados oportunamente firmados por los pueblos indígenas con estados nación contemporáneos y la Subcomisión decide crear un Grupo de Trabajo para elaborar un proyecto de Declaración de los Derechos de los Pueblos Indígenas[3].

En febrero de 1997, la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH)[4] de la OEA aprobó su "Proyecto de Declaración Americana sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas", tras un proceso que comenzó cuando la Asamblea General de la OEA en 1989[5] le solicitara preparar "un instrumento legal sobre los derechos de las poblaciones indígenas"[6].

En 1989 la Conferencia Internacional del Trabajo (OIT) de Naciones Unidas acuerda con los países miembro de este organismo la firma de un convenio reconociendo a los pueblos nativos *derechos especiales* no garantizados a los demás ciudadanos.

Ahora bien, sostener que el primer paso formal fue dado por los estados no implica afirmar que la dinámica social tiene una usina productora y una masa uniforme de clientes que compran su producto (Briones et. al 1996). Precisamente una amplia e intensa movilización indígena tanto global como local acompañó activamente tales procesos. Sobre todo la preparación del Proyecto de Declaración Universal en donde la participación indígena ha sido clave y permite atestiguar con absoluta claridad cuáles y

cuán profundas son sus demandas a los estados nacionales en que se hallan insertos (IWGIA 1993-94).

Para ubicarnos en la región continental durante los 80's y 90's en América Latina y el Caribe, se produjeron importantes reformas constitucionales que tienen como destinatarios a los pueblos indígenas^[7] Y aquí nuevamente, ellas no son el resultado unívoco de una toma de conciencia estatal respecto de una realidad que durante años habían acallado: la multiplicidad de pueblos que conforman su identidad nacional (COAMA, Carrasco 1997a y b). Para los que trabajamos con indígenas, felizmente, ni uno ni otros pueden ser considerados los únicos artífices de la urdimbre social que creara las condiciones para estas reformas. Las presiones indígenas, tras años de subordinación y resistencia han empezado a derribar algunos de los muros legales que las contenían.

Argentina no estuvo al margen de estos procesos. No obstante para comprender mejor su dinámica es importante primero hacer, al menos, una breve referencia a la historia de las relaciones entre pueblos indígenas y estado.

II. Estado Argentino y Pueblos Indígenas: relaciones interétnicas, políticas indigenistas y marco legal vigente

Al igual que lo acontecido en otros casos, el proceso de incorporación de los pueblos indígenas a las sociedades occidentales, tuvo aquí motivaciones muy concretas.

En un trabajo muy sugerente, Cornell (1990) señala para los Estados Unidos de Norteamérica que en el proceso de incorporación de indios y negros a la sociedad norteamericana habría que considerar tres factores íntimamente relacionados; los recursos en disputa, los medios de incorporación política y las concepciones sociales involucradas. Retomando esta propuesta Briones (1998) señala que la aboriginalidad en Argentina se fue constituyendo desde tiempos coloniales y republicanos tempranos en torno a la demanda de dos recursos clave: mano de obra para las nacientes industrias forestales y agropecuarias de la región norte y tierras para una oligarquía en ascenso en toda la extensión de la Patagonia austral (Carrasco y Briones 1996, Carrasco 2000). Si consideramos los medios de incorporación política cabe recordar que, a diferencia de lo ocurrido en EEUU (Cornell 1988), Argentina lo hace masivamente en su primera constitución nacional sancionada por el Congreso General Constituyente el primero de mayo de 1853. El artículo 67 inciso 15 señala que es atribución del Congreso de la Nación "proveer a la seguridad de las fronteras, conservar el trato pacífico con los indios y promover su conversión al catolicismo". Esta provisión evidencia dos cosas : por un lado que la cuestión indígena constituye en la etapa de conformación del país un tema vinculado a la territorialización del estado. Y por el otro que la conversión del indio al catolicismo, en un país que sostiene la libertad de cultos indica la fuerte decisión de incorporarlos como sector sometido (Carrasco y Briones 1996). Al proveer de seguridad

a las fronteras, mientras se protegen las vidas y propiedades de los habitantes no indígenas simultáneamente se fija a los indígenas como "otros internos" (Briones 1995, 1998a, (ep)b y (ep)c, Williams 1993) quienes neutralizados militarmente[8], quedarán incorporados a la nación como potenciales ciudadanos pero sin los derechos garantizados al resto de la población. Siguiendo este mandato el Congreso sancionará varias leyes destinadas a la defensa, avance y ocupación de la frontera, poniendo de relieve que el país que se desea construir precisa como condición necesaria expulsar a los indígenas de su territorio para poder poblarlo con nuevas "razas" laboriosas[9]. Finalizado el avance militar y el sometimiento de las tribus indígenas, aunque se sucedan aún entre 1905 y 1933 levantamientos de pueblos en el Gran Chaco que toman la forma de movimientos milenaristas (Cordeu y Siffredi, 1971; Martínez Sarasola, 1996; Miller, 1979) la producción legislativa buscará radicar a los pueblos nativos a través de varias estrategias, tanto civiles como religiosas: reservas, reducciones, colonias, misiones. El propósito que perseguían tales estrategias además de inculcar prácticas de sedentarización y hábitos de trabajo productivo era tutelar a los indígenas por cuanto se lo consideraba un sujeto incompleto, aunque redimible, con un buen sistema de escolarización (Carrasco y Briones 1996).

Esta política de colonización y domesticación del indígena continuará hasta su reemplazo en la década del 40 por otra de "integración sociocultural" (Carrasco 1991b, 2000; Martínez Sarasola 1996). Un dato interesante de esta época ocurre en 1946. A pesar de la masiva incorporación del indígena en 1853 muchos de ellos no podían ejercer --entre otros-- su derecho a voto, por carecer de documento de identidad. Es así que durante el primer (1946-55) gobierno populista del General Juan Domingo Perón se ciudadanizan grandes contingentes indígenas que pasarán a engrosar la masa electoral del Partido Justicialista creado por él. Aunque no pocos indígenas valoran positivamente la medida afirmando "Perón nos hizo personas", paradójicamente poder elegir representantes no liberó a los indígenas de la tutela estatal, por el contrario, afianzó el paternalismo a través de una de sus prácticas más perversas : el clientelismo político.

El impulso integracionista --que aun redefinido continuará hasta el presente-- cobrará mayor relevancia en la década del 60 en pleno auge del desarrollismo (Carrasco 1991b, Cloux 1991, Carrasco y Briones 1996, Martínez Sarasola 1996, Slavsky 1992) cuando las políticas hacia el indígena procurarán convertirlo en sujeto activo de su propia integración, como efecto de políticas de "aculturación" o cambio dirigido que requerían, muchas veces, del asesoramiento experto (Carrasco 1991, Sotelo 1965). Así, en 1959 se sanciona la ley 14932 que aprueba el convenio 107 de la Conferencia Internacional del Trabajo sobre "Protección e Integración de las Poblaciones Indígenas Tribuales y Semitribuales en Países Independientes" (DIP 1991). Un resultado de esta ideología indigenista es el decreto nacional N° 3998 de 1965 (DIP 1991) disponiendo la realización de un censo indígena en las regiones "Norte Central (Provincias de Formosa, Chaco, Salta, pueblos toba, pilagá, mocoví, matakó, chulupí, chorote, y chiriguano), Nordeste

(Misiones y Corrientes, pueblos guaraní y cainga), Noroeste (Jujuy y Catamarca, pueblos aymará y quechua), y Central Sur (Buenos Aires, La Pampa, Neuquén, Río Negro, Chubut, Santa Cruz y Tierra del Fuego, pueblos tehuelche, araucano, guenakén, yámana y ona) del país" (Argentina 1967) . Este primer y loable esfuerzo por identificar étnica y numéricamente la población nativa, no tuvo éxito ya que la información relevada nunca terminó de procesarse.

A partir de los primeros años de la década del 70 una naciente dirigencia indígena con pretensiones de alcance nacional comienza a juntarse para debatir temas de su interés (Carrasco 1991, Serbín 1981). En 1972 un grupo de ellos reunido en el Primer Parlamento Indígena Nacional realizado en la ciudad de Neuquén se pronuncia en torno a una serie de demandas comunes[10]. Algunas de estas demandas se retomarán para la redacción de un proyecto de ley nacional que, debido a la suspensión de la actividad legislativa durante el Proceso de Reorganización Militar[11] tardará más de diez años en ser sancionada[12].

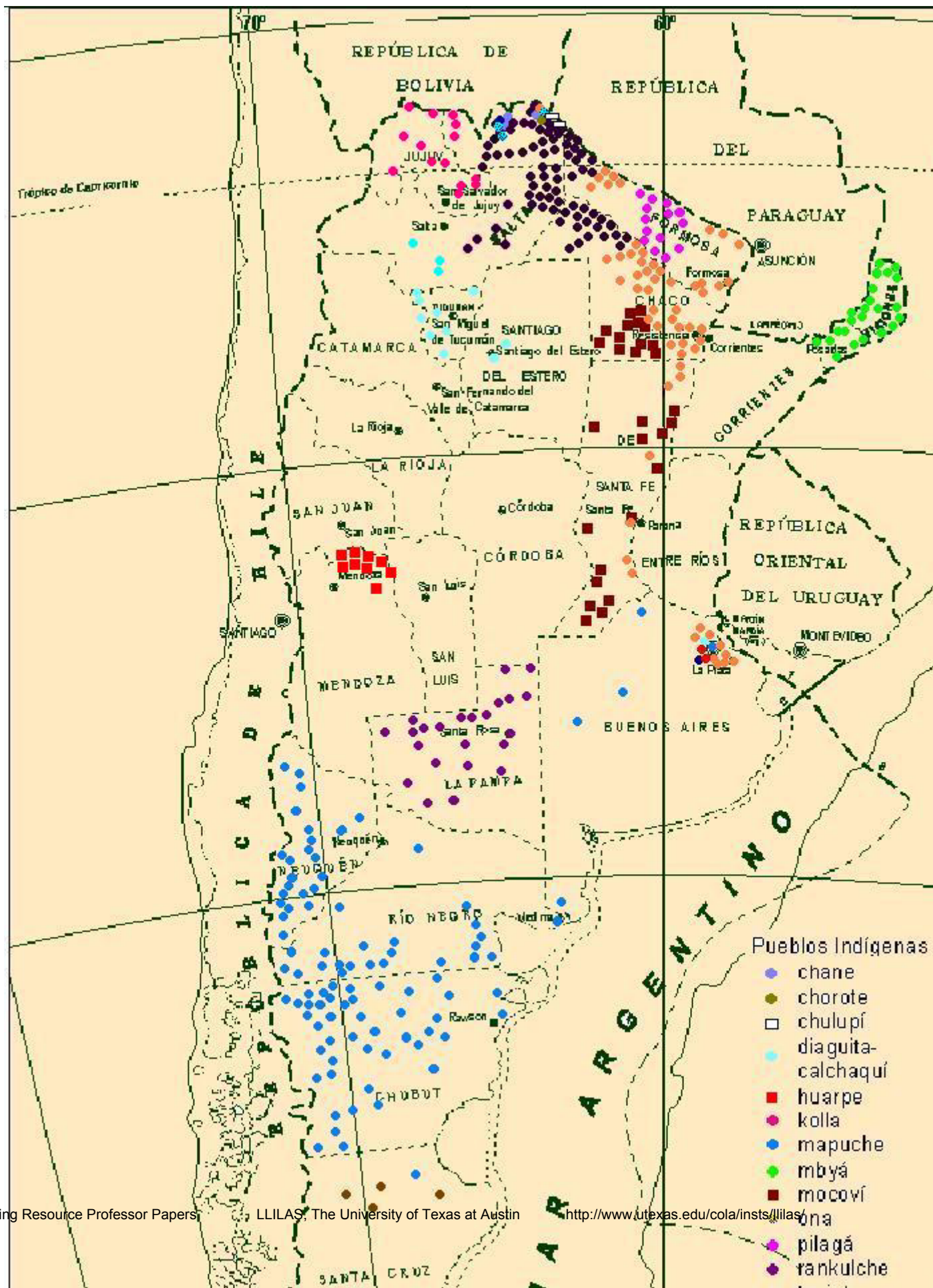
Los 80's posteriores a la asonada final del militarismo que culminó con la derrota de Argentina en la Guerra de Malvinas[13] pueden ser considerados, sin duda, como los años de la reivindicación de los derechos humanos, el reverdecer de los derechos civiles y políticos y el protagonismo de los ciudadanos. El nuevo contexto exigía una adecuación de los marcos jurídicos que diera cabida a estos derechos. Luego de años de inactividad legislativa, a partir de 1983 se sancionarán varias leyes integrales nacional y provinciales[14] que tienen a los indígenas como destinatarios de políticas de acción social más o menos respetuosas de su diferencia cultural aunque manteniendo, en líneas generales, la ideología integracionista del Convenio 107 de OIT.

Casi en la misma dirección del período anterior, los 90's fueron el escenario de profundas reformas del Estado para lograr una mayor y mejor integración del país a la economía mundial: ajuste económico, privatización de servicios públicos, flexibilización laboral, etc[15]. En 1993 --luego del largo interregno de gobiernos ilegítimos--, las reformas del estado tenían como meta la adecuación de las estructuras estatales a los nuevos contextos sociohistóricos, la integración de la Argentina a los mercados mundiales a través de profundos cambios en su economía, y, como no podía ser de otra manera, el reconocimiento de nuevos derechos de los ciudadanos[16]. Entre éstos últimos se incorporaron los derechos de los indígenas. En este sentido no deja de llamar la atención que en 1992 el Congreso de la Nación adopte como ley el Convenio 169 de OIT y que recién en 2000 el Poder Ejecutivo deposite en Ginebra el instrumento de su ratificación.

III. El movimiento indígena: antecedentes, organización y prácticas que preludian la reforma constitucional de 1994

Aunque en los últimos años la presencia indígena en la esfera pública es cada vez más frecuente, el Estado Argentino ha mostrado poco interés en conocer la cantidad y composición de los diferentes pueblos que hoy viven en el país. Un importante porcentaje de la población global considera que los "indios son un dato del pasado pres hispánico" que desapareció por efecto de la "natural" evolución de la humanidad. En el mejor de los casos se los considera un compuesto genético que por mestizaje con el componente europeo de origen español dio origen a una población criolla que luchó por la independencia. A esta peculiar invisibilización ha contribuido también una ideología del "crisol de razas" como experiencia social colectiva que habría borrado definitivamente todas las diferencias a favor de una supuesta unidad racial, cultural y lingüística de la Nación Argentina. Sin embargo, mientras nadie llamaría "mestizo" a un hijo de euroargentinos, quienes tienen un padre o madre indígena son los que más claramente cargan con el estereotipo de "indio", como marca indeleble que confirma la asimetría racializada y fundante que dio origen a la sociedad nacional, legitimando simbólicamente una relación de dominación que afecta cotidianamente la vida de las pueblos indígenas (Briones 1995, 1998 a, b, c, 2001 (e.p.)b, y (ep)c, Carrasco 2000, Gelind 2000 a y b). Así, es frecuente en el lenguaje cotidiano el uso de versiones peyorativas que asimilan "indio/indígena" a vago, indolente, sucio, bruto, salvaje, haragán. En el mejor de los casos se considera que los "restos" de población nativa viven hoy predominantemente en áreas rurales, equiparándose "indio" con "hombre del campo". Por lo que es frecuente, que se considere "falso indio" o "indio trucho"[\[17\]](#) a aquel que reivindica su identidad étnica en las ciudades.

En lo que respecta a la cantidad de población indígena, frente al vacío censal oficial, algunas ONGs y organizaciones indígenas han estimado que ese número podría estar por encima del 1.750.000[\[18\]](#). En cuanto a su composición étnica[\[19\]](#), tomando como base un criterio geográfico se conoce que su distribución sería más o menos la que ilustra el mapa que se acompaña.



Contrariando el sometimiento impuesto y la supuesta pasividad, los pronunciamientos indígenas han estado siempre presentes en la historia del país y aún en tiempos coloniales como lo atestiguan los tratados firmados con la corona española (Briones y Carrasco 2000, Levaggi 1990 y 1998, Miranda Borelli 1991). Algunas veces adquirieron forma de movimientos religiosos (Cordeu y Siffredi 1971; Martínez Sarasola 1996; Miller, 1979), otras de movilización en demanda de la propiedad de sus tierras como la larga marcha llamada "Malón de la Paz" que realizara el Pueblo Kolla en 1946 desde su asentamiento en la Puna Jujeña hasta la ciudad de Buenos Aires (Carrasco 1991, Serbín 1981); la ocupación de un puente carretero en la provincia de Chaco a fines de los 80's de la Asociación del Pueblo Toba Meguesoxochi (Carrasco y Briones 1996); la instalación en 1992 de una carpa frente al Congreso de la Nación en Buenos Aires del Pueblo Kolla y Wichí; la nacionalización del conflicto de tierras en Pulmarí llevado adelante por la Confederación Mapuche Neuquina en 1996 (Briones 1998a, 1999; Briones y Carrasco 2000b, Carrasco y Briones 1996). Sin tomar en cuenta las muchas y diversas manifestaciones de luchas locales de varias organizaciones comunitarias como la desarrollada por la Comunidad Kolla Tinkunaku y su aliada coyuntural Greenpeace Argentina ante el conflicto suscitado con la construcción del gasoducto Norandino en su territorio al norte de la provincia de Salta (CELS-CAJ 2001, Iwgia 1999-2000,2000-2001). Y la ocupación pacífica del puente internacional entre Misión La Paz (Argentina) y Pozo Hondo (Paraguay) de más de mil indígenas de la Asociación de Comunidades Aborígenes Lhaka Honhat, durante 23 días en un intento desesperado por llamar la atención del gobierno de Salta para frenar la destrucción del medio ambiente con el plan de urbanización y construcción de rutas en su territorio(Carrasco 1996, Carrasco y Briones 1996, Iwgia 1996-97, Trincheró 2000).

A pesar de que en la década del 70 se gestaron algunas organizaciones de nivel supralocal[20] ninguna alcanzó a articular en una única plataforma, reivindicaciones compartidas ni pudo crear una estructura de poder indígena con capacidad para gestionar sus demandas ante el Estado.

Más allá de estas debilidades lo cierto es que también se advierte desde mediados de los 80's un progresivo y sostenido proceso de organización indígena que ha llevado a hacer cada vez más visible a escala nacional e incluso internacional sus demandas. Lo novedoso de este período es que las mismas se formulan en términos que Magdalena Gómez (1997) ha definido como "juridización" de lo indígena para referirse al proceso de convertir las reivindicaciones indígenas en reclamo legal contenido en reformas constitucionales y propuestas legislativas (Iturralde 1997)[21]. Veamos ahora cómo se fue gestando este proceso y qué papel jugaron en él ONGs, asesores y estado

La movilización multiétnica en la provincia de Formosa y el surgimiento del Equipo Nacional de la Pastoral Aborígen.

Formosa es una provincia multiétnica y multilingüe. En ella conviven tres pueblos indígenas que conservan muchas de sus actividades de caza, recolección y pesca, inmigrantes nordeuropeos llegados al país en la década del 20 y una población fluctuante procedente del Paraguay, país vecino (Carrasco 1991a). Todos hablan mejor o peor el español y una gran mayoría también el guaraní (una de las lenguas oficiales del Paraguay), en proporción los indígenas son mayoría, sin embargo durante años se pretendió ocultar su existencia más allá de los núcleos de encapsulamiento y reservorio de mano de obra que subsisten desde fines del siglo XIX y principios del XX, como por ejemplo Misión Laishí o Reducción Bartolomé de las Casas.

En esta provincia de mezclas, confrontaciones y disputas nace el Equipo Nacional de la Pastoral Aborígen (ENDEPA). Sería muy interesante poder trazar su historia de vida, pero ello excede el propósito de este trabajo. Fue su creador, un sacerdote de la orden de los pasionarios que mantenía vínculos permanentes con las comunidades indígenas de la región desde los años 70's y había realizado experiencias de trabajo con un grupo vinculado a las nuevas ideas del Concilio Vaticano II, influenciado también por la Teología de la Liberación que en aquellos tiempos nutría a gran parte de los grupos sociales de base, posteriormente perseguidos y "desaparecidos" por la dictadura militar [22]. Instalado en la ciudad de Formosa el padre F.N.A. promovió a comienzos de los 80's una importante movilización indígena que concluyó con la sanción en 1984 de la primera ley (426) que considera al indígena como un ciudadano singular con derechos especiales (Gelind 2000a en Carrasco 2000:cap.2). Por primera vez en el país emerge entonces un discurso que apunta a reglamentar esos derechos --acceso a la tierra, a la salud, a la educación bilingüe, a la participación en los asuntos de su interés--. También por primera vez se presenta al indígena como destinatario exclusivo de la acción legislativa. Si hasta entonces las políticas públicas operaban alcanzando por igual a todos los ciudadanos, de ahora en más procurarán instrumentarse en base al reconocimiento de que los mismos deben ser objeto de atención estatal especial (Gelind 2000 a en Carrasco 2000:cap.2).

Según Altabe et al. (1997) en Argentina se dio un proceso de génesis inversa: primero nacieron las leyes provinciales y luego se produjo la reforma constitucional que retoma alguno de los principios contenidos en aquéllas. Tal es el valor anticipatorio de la ley 426. Es así como en 1990 varios líderes indígenas y algunas ONGs logran impulsar desde la Subsecretaría de Derechos Humanos de la Nación el Foro Permanente "Los indígenas en la Reforma de la Constitución Nacional" para plantear la derogación del artículo 67

inciso 15 de la Constitución de 1853 y promover en la esfera pública un amplio debate sobre las relaciones entre Pueblos Indígenas y Estado.

En 1993 ENDEPA continuó el camino abierto por el Foro a través de charlas y talleres en las comunidades indígenas, para proponer la necesidad de modificación del artículo 67. Así surgieron las primeras ideas que quedaron documentadas en la llamada "Declaración de Octubre" (Carrasco 2000). El primer triunfo de todos estos empeños fue la inclusión en la ley de reforma (24309) la necesidad de "adecuación de los textos constitucionales a fin de garantizar la identidad étnica y cultural de los pueblos indígenas".

En total se presentaron 84 propuestas a la Asamblea Nacional Constituyente. Entre ellas un proyecto consensuado entre los abogados de la Asesoría Jurídica de Endepa, de la Asociación Indígena de la República Argentina algunos abogados indígenas en base a lo aportado por la Declaración de Octubre. En los cuatro meses que duraron las deliberaciones el papel de Endepa como organización de apoyo fue clave. Con recursos propios financió la estadía permanente de un grupo más o menos numeroso de indígenas en Santa Fe para que realizaran las actividades de cabildeo entre los constituyentes y mantuvo a la Asesoría Jurídica a disposición de unos y otros. Algunos dirigentes de organizaciones Mapuche, empero, no veían con buenos ojos este acompañamiento del equipo. No obstante el grupo de lobistas siguió adelante hasta lograr la sanción del artículo 75 inciso 17[23]. Pero la batalla final no estaba ganada, ya que debido a su ubicación en la parte programática de la Constitución los derechos indígenas deben ser reglamentados[24]. Más bien se trató de la instalación de condiciones para el siguiente paso.

IV. El Programa de Participación de Pueblos Indígenas

La nueva etapa se inicia como reacción a sendos proyectos de reforma de la ley nacional 23302 que no habían tenido en cuenta la necesaria participación indígena y retrocedían al ideario integracionista-desarrollista de épocas precedentes. Una vez más el ENDEPA jugó aquí un papel relevante. Sin pereza, haciendo uso de sus contactos con el poder político, logró en 1995 la aprobación de un proyecto de movilización indígena a nivel nacional para que las reformas a encarar se hicieran según las aspiraciones de los pueblos indígenas. Así nació el Programa de Participación de Pueblos Indígenas (PPI) financiado por la Secretaría de Desarrollo Social de la Nación con el objetivo de que “los pueblos indígenas a partir de su participación protagónica aporten los criterios y pautas que debe cumplimentar el estado para hacer efectiva la operativización del artículo 75 inciso 17 de la Constitución Nacional.”

El proyecto, diseñado por la Asesoría Jurídica de ENDEPA y suscripto por la Asociación Indígena de la República Argentina (AIRA), procuraba promover la participación política de líderes o referentes de comunidades de base de todo el país, que había demostrado ser competente para el cabildeo en la Asamblea Constituyente. Su meta era que los indígenas pudieran co-legislar con sus representantes políticos en el Congreso. Para ello, había que discutir primero internamente y consensuar demandas y propuestas.

Entre junio de 1996 y septiembre de 1997 se realizaron reuniones de trabajo en cinco instancias: a nivel comunitario, zonal (varias comunidades), provincial, regional y un foro nacional. El programa de las reuniones era bastante similar en todos los niveles: el primer día se trabajaba en grupos sobre los problemas comunes, se realizaban diagnósticos (identificando las causas que motivaron esos problemas) y se presentaban demandas y propuestas. Al final del primer día se realizaba una asamblea plenaria para compartir el trabajo de cada grupo. Con estos resultados se continuaba del mismo modo el segundo día para culminar con una nueva plenaria en la cual se elaboraba un único documento de conclusión y se elegían los delegados para el nivel siguiente.

No es mi objetivo detenerme en el análisis de la dinámica de estas reuniones, ni en sus diferencias y convergencias, pero vale la pena resaltar que si bien en una elevada proporción se tendía a formular demandas al estado, como si se tratara de hacer un inventario de necesidades y servicios públicos proveedores, el núcleo central fueron las críticas y reclamos a la sociedad no indígena; a quien señalaban como responsable de todos sus males. Aún cuando en las reuniones también participaban no indígenas, como veremos más adelante, el "blanco", "el criollo", "el winka[25]" adquirían por momentos características casi demoníacas[26]. Esta confrontación de identidades estratégicamente radicalizadas constituyó el piso o, si se quiere la clave, de la articulación entre pueblos indígenas que por primera vez se conocían y comunicaban una experiencia --compartida-- de sometimiento y expoliación. Años de acoso y sufrimientos silenciados se hacían presente alentados por la oportunidad de construir juntos un espacio de lucha. Si algún mérito le cupo al PPI --y yo creo que sí-- es el de haber hecho posible este encuentro para la producción política de los Pueblos Indígenas en Argentina. Un fenómeno que, como sugiere Beckett (1988,1991) para Australia, dio lugar a la construcción de una aboriginalidad como proceso de producción cultural que simultáneamente crea una arena política donde "el indígena" se manifiesta como actor político *sui generis*[27]. La práctica de objetivación de sus condiciones de vida y la toma de conciencia acerca de las causas profundas del debilitamiento de sus identidades se asoció rápidamente con el poder del significado y valor de "ser diferentes[28]" (Turner 1991). Y, como veremos más adelante, esta reflexividad habilitó el camino para la elaboración de una plataforma política que tiene a la diferencia cultural como base argumentativa de sus reclamos al Estado (Carrasco 1997 a y b).

Además de indígenas participaron del PPI asesores, equipos de apoyo, ONGs, amigos, colaboradores y en dos ocasiones se contrataron servicios profesionales a terceros[29]. Todos compartíamos las deliberaciones de los grupos de trabajo, opinando y realizando tareas de secretaría. En la plenaria, en cambio, por decisión unánime de los coordinadores indígenas, nuestra participación se limitó a observar y escuchar sin emitir juicios u opiniones, salvo que nos fuera solicitada. Obviamente el peso de los diferentes roles no fue el mismo. Los asesores jurídicos de ENDEPA fueron los más consultados para aclarar términos y procedimientos. Los asesores de las comunidades indígenas --mayormente personal de ONGs vinculados a ellas a través de diferentes proyectos o programas de desarrollo de base-- se concentraban en el acompañamiento y consejo de los respectivos grupos, colaborando también en tareas de secretaría y logística. Las actividades de mediación con funcionarios estatales y diputados o senadores eran ejecutadas por un Equipo de Coordinación Nacional formado por indígenas y no indígenas, el cual tenía además la función de organizar y coordinar las diferentes etapas del proceso.

A pesar del ambicioso objetivo de llegar al mayor número posible de indígenas para que todos, o una alta proporción, participara del proyecto muchos no lo hicieron. Dado que ENDEPA y los equipos diocesanos concentran sus esfuerzos en las comunidades, favorecieron sobre todo la participación de referentes de base. Por este motivo algunas organizaciones indígenas --fundamentalmente urbanas-- veían con recelo el proceso y decidieron no sumarse porque consideran que el papel de ONGs y asesores es algo más que una simple actividad de colaboración[30]. Según estos dirigentes la praxis del Endepa y equipos es paternalista. Y agregan que pese a que dicen promover la agencia indígena, en lo concreto toman decisiones por ellos y dirigen la orientación de sus proyectos. Ciertamente, en la práctica, el límite entre una ideología paternalista y otra de "promoción de la persona humana" es bastante difuso pero atribuir a las ONGs y equipos de asesores o acompañantes el poder absoluto de dirigir, decidir e implementar acciones unilateralmente se parece bastante a concebir a las comunidades y sus referentes como menor de edad, algo que --se sostiene-- debe combatirse[31]. Sucede que muchas veces tales posiciones políticas se sustentan en el desconocimiento del proceso y por lo tanto se generan reacciones adversas ante estrategias políticas incomprensibles[32]. A la vez no se puede desconocer que toda alianza, cualquiera que sea el objetivo que la motiva y las partes que la constituyen, implica riesgos, más o menos peligrosos. Y que lo que puede resultar estratégicamente poderoso en un momento puede convertirse en debilidad en otro.

En el PPI intervinieron también otros actores. Por una parte los funcionarios del Instituto Nacional de Asuntos Indígenas (INAI)[33] quienes alegaban su derecho a participar en todas las instancias de trabajo, por ser el organismo que "representa" a los indígenas además de proveedor, a través de la Secretaría de Desarrollo Social --de quien depende-- de los recursos para su desarrollo. Y, colateralmente, por la otra el Servicio Jurídico de esta Secretaría de Estado. Los asesores y equipos de apoyo se opusieron en forma

sostenida a admitir la presencia del estado en las deliberaciones indígenas. Temían la posible cooptación de la dirigencia, y la manipulación de sus proyectos, pero también querían evitar que el PPI terminara siendo la ocasión para el fortalecimiento de vínculos clientelares entre funcionarios y comunidades u organizaciones de base, que durante años no habían tenido en el país oficina alguna que atendiera sus demandas materiales. Por tanto los momentos de diálogo entre Estado y Pueblos Indígenas se habían previsto para la lectura de las conclusiones finales de las reuniones provinciales, zonales y foro nacional. En cuanto a la posición indígena respecto de esta presencia, había quienes opinaban que era preferible disponer de un espacio de debate propio y quienes querían evitar la confrontación con los funcionarios. En el grupo de estos últimos confluían también intereses personales por integrarse, como indígenas, a la administración del INAI.

En las posiciones más extremas estaban aquellos que no quería ninguna presencia que no fuese indígena --asesores y equipos de apoyo incluidos-- y que proponían crear las bases para un desarrollo autónomo de planes y políticas indígenas . Y también estaban aquellos que pensaban que se debía aprovechar esta inédita concurrencia de indígenas para intercambiar experiencias y opiniones a fin de elaborar una plataforma común que subsuma la diversidad de intereses y alcanzar acuerdos estratégicos que les permitan constituir una organización con legitimidad para representar los intereses del conjunto ante el Estado. En el medio se daban combinaciones de unas y otras. Y si bien, ninguna alcanzó un triunfo rotundo en el Foro Nacional algunos acontecimientos posteriores demuestran que la vigencia de posiciones diferentes no ha impedido que se consoliden niveles de organización a nivel provincial y regional. En todo caso ha contribuido a reforzar procesos de reflexividad indígena y prácticas organizativas que operan tanto a nivel local como regional (Briones y Carrasco 2000 b) y requieren para su comprensión del análisis minucioso de los estilos provinciales de construcción de hegemonía[34].

Es interesante destacar ahora que el Servicio Jurídico de la Secretaría de Desarrollo Social, fue el que con más fuerza influiría durante las deliberaciones y a posteriori en la organización de las comunidades indígenas. Su presencia no hizo falta para demostrar que aún indirectamente se puede condicionar los márgenes de maniobra indígena.

Uno de los problemas clave a resolver para los participantes del PPI era el de la personería jurídica de sus comunidades. Según la ley 23302 --sancionada en 1985-- las comunidades indígenas deben gestionar su personería como asociaciones civiles, cooperativas o mutuales desconociendo la existencia de formas propias de organización de cada pueblo. Pero la reforma constitucional (1994) transforma el otorgamiento en "reconocimiento de sus personerías jurídicas" debiendo el Estado, en este caso el INAI, simplemente registrar su nombre.

Dado que uno de los requisitos más importantes para cualquier trámite legal es la personería jurídica, no hace falta, enfatizar que este era uno de los puntos prioritarios de la agenda indígena en el PPI. Por ello sorprendió mucho a todos los participantes que mientras el conjunto elaboraba las "pautas que el Estado debe implementar para reglamentar el artículo 75 inciso 17" la Secretaría de Desarrollo Social dictase la resolución 4811, estableciendo los requisitos y procedimientos para la obtención de la Personería Jurídica de las comunidades indígenas. No me voy a detener en este punto que ha sido objeto de un análisis pormenorizado en otros trabajos (Gelind 1999b), simplemente deseo llamar la atención del lector acerca de la manera en que los marcos legales pueden ser simultáneamente garantía y limitación de los márgenes de maniobra indígena. Si el reconocimiento de la personería jurídica es una facultad constitucional no se entiende bajo que supuesta facultad un acto administrativo de una Secretaría de Estado, como lo es la resolución 4811 puede limitar el ejercicio de los derechos indígenas.

Más adelante se exploran algunas de las reivindicaciones indígenas elaboradas en el PPI, pero previamente me gustaría esbozar comparativamente los diferentes niveles de organización que se fueron exhibiendo en su desarrollo y en qué medida o cómo se articularon dirigencias y demás actores que intervinieron en el proceso.

V. Acerca de la organización de los pueblos Indígenas y nuevos perfiles de liderazgos.

No es mi intención hacer una tipología de los liderazgos indígenas, pues no creo que eso sea posible en la Argentina en forma genérica, simplemente quisiera esbozar los perfiles que se fueron creando en el "proceso de juridización de lo indígena" (Carrasco 1997 a y b) acontecido desde la década del 80 hasta la realización del PPI con el interés de discutir la manera en que sus discursos se articularon en el Foro Nacional para producir consenso sobre algunas categorías reivindicativas sobre las cuales sustentar sus reclamos al Estado.

Como vimos, la movilización indígena en Argentina es un fenómeno bastante reciente. Pese a existir antecedentes de reclamos territoriales tempranos como el del Pueblo Kolla en 1875 durante la Guerra de Quera, el Malón de la Paz en 1946, y el Futa Traun durante el Primer Parlamento Indígena Nacional (Carrasco 1991, Serbín 1981) no había habido hasta las movilizaciones en Formosa a principios de los 80's interés por aglutinarse para demandar como grupo o sector social indígena. Al menos dos factores concurren entonces para dar viabilidad al movimiento indígena: la reconquista de la democracia y la entrada en vigor del discurso de los derechos humanos. Por una parte la reincorporación de la Argentina al concierto de las naciones con gobiernos legítimos contribuyó al debate sobre la especificidad de "lo indígena" a través de la adopción de normas internacionales

que lo tienen como destinatario[35]. Por la otra, el surgimiento de estos discursos alentó la reformulación de agendas y metodologías de ONGs y grupos de apoyo al desarrollo de base para dar cabida al nuevo sujeto. En este contexto las luchas indígenas encontraron una primera base política para emerger en la esfera pública dando visibilidad a sus reclamos, operando --más tarde-- como grupo de interés (Aronson 1976) en la Asamblea Constituyente. Simultáneamente fue armándose una dirigencia que buscó articular los sistemas organizativos de sus Pueblos con las nuevas demandas y contextos. Ya sea delegando responsabilidades o produciendo nuevos perfiles de liderazgos se prepararon para lidiar con varios interlocutores a la vez. Internamente, con autoridades "tradicionales" --religiosas o no--; *brokers* o facilitadores del intercambio con el afuera; referentes o punteros de representantes políticos; agentes estatales --enfermeros, sanitarios, maestros, auxiliares bilingües--; o las nuevas autoridades surgidas de las asociaciones civiles --presidentes, secretarios, tesoreros, directores, vocales, etc.-- cada uno con su campo de influencia, seguidores internos y apoyos externos. Y externamente con los funcionarios estatales, técnicos y profesionales de los programas y políticas de asistencia social, maestros, médicos, agencias de cooperación, ONGs, asesores, periodistas, antropólogos, etc.

Para observar estas dinámicas y analizar comparativamente tales perfiles es interesante situarnos en el Foro Nacional del PPI. Allí confluyeron todos los actores que habían participado en alguna de las diferentes instancias de trabajo a lo largo de un año. De ellos más de 150 eran delegados indígenas elegidos por sus bases. Sin pretensiones clasificatorias, sino simplemente para hacer una presentación ordenada esbozaré estos perfiles de liderazgo tomando como base dos regiones del país para hacer una comparación entre ellas y explicar por último como se articularon en el Foro Nacional dirigencias y discursos en apariencia dispares.

La región del Noroeste Argentino (NOA), como se aprecia en el mapa, concentra la mayor diversidad de pueblos indígenas[36]. Por una parte, en la zona del Chaco Salteño se congrega la proporción de cazadores-recolectores y horticultores[37] más alta del país. En la zona andina, por el otro, confluyen pueblos pastores actualmente en proceso de revalorización de sus identidades étnicas[38]. Por razones de espacio no voy a referirme en detalle a los contextos políticos de las provincias que integran la región, sólo diré que sus gobernantes desarrollan estilos caudillistas (Carrasco 1993) de producción de hegemonía[39], en un medio social de férreas convicciones católicas, y asociaciones sindicales con bajo poder de contestación[40]. El desarrollo económico es desigual; mientras algunas provincias poseen riquezas naturales en bosques, minerales, petróleo, gas; desarrollan cultivos industriales (vid, tabaco, azúcar, olivos); crían ganado y explotan la industria turística, otras son consideradas "provincias pobres" por la aridez de sus suelos y la relativa escasez de recursos naturales explotables. Debido al substrato indígena esta región es en el imaginario social del país la más "atrasada".

Someramente se pueden describir, internamente, dos áreas culturales cada una con su sistema de organización. Los pueblos de la zona de las tierras bajas --cazadores-recolectores-pescadores-- están agrupados en comunidades. Generalmente estas comunidades cuentan con un jefe local, *cacique*, *capitán*, a quien consideran su "autoridad". El perfil de estas jefaturas es más o menos parecido tanto para los pueblos cazadores y recolectores como para los horticultores. Por lo general, basan su poder en una serie de atributos y funciones que, simplificando podríamos denominar "tradicionales" ; habilidad para lograr consensos, resolver conflictos, enfrentar reflexivamente tanto problemas como acontecimientos nuevos que se presentan y aconsejar con sabiduría a la comunidad sobre los posibles caminos a tomar. Comúnmente el cargo es vitalicio aunque sujeto a presiones internas y externas. El jefe será "generoso y bueno" si consigue recursos materiales para el bienestar de su grupo --becas, pensiones, servicios sanitarios, medicinas, semillas, etc-- y será "fuerte" si puede neutralizar o controlar las "invasiones" que provienen del exterior --políticos, punteros, colonos no indígenas, empresarios, etc.-. De lo contrario, será "mezquino" o "flojo" y ni su gente ni los ajenos lo respetarán.

En contextos recientes de "juridización de lo indígena" algunos de estos jefes se han puesto a la cabeza de las luchas por la titularidad de sus tierras y en defensa de los recursos naturales (Carrasco 2000 a) . En estos casos se apropian de conceptos armados por no indígenas y los resignifican a partir de la propia experiencia para poder transmitirlos al conjunto. Esta adquisición de nuevas tecnologías profesionaliza el perfil de la "autoridad tradicional" en dirigente altamente calificado para el debate con asesores letrados y funcionarios estatales. Además lo habilita para articularse con otras dirigencias trascendiendo las fronteras locales e incluso nacionales[41].

Ahora bien, las autoridades comunitarias, tradicionales o profesionales comparten muchas veces responsabilidades y demandas con otros referentes o "especialistas" que por momentos disputan con aquellas sentidos y poderes. Si bien no son considerados "autoridades" la índole de las tareas que realizan los habilita para ejercer algunas funciones antes reservadas a aquéllas. Se trata de los agentes de salud --enfermeros, auxiliares sanitarios-- y de educación --maestros, auxiliares bilingües--. Unos y otros han sido alfabetizados y entrenados para desarrollar sus actividades en el sistema nacional. Ellos actúan como *brokers* o mediadores entre la comunidad y el sistema de salud o el sistema educativo. En tal sentido disponen de información y están habilitados para usarla como recurso para conseguir la adhesión de algunas personas dentro del grupo.

Existen además otros "funcionarios o profesionales" quienes ejercen autoridad dentro de su esfera de competencia. Ellos son los agentes de las iglesias cristianas --pastores/as, consejeros, u otros-- que comparten con las autoridades tradicionales el poder de la palabra para procurar consensos al interior. Cuentan también con la ventaja de tener tras de sí una organización que puede, llegado el caso, proveerle de recursos.

Un caso aparte lo constituyen las comunidades de la zona de las tierras altas (andina). Muy pocas han logrado reconstruir sus sistemas organizativos basados en el Ayllu incaico, mientras la mayoría vive dispersa sobre el territorio organizada en forma familiar. Al igual que entre los pueblos de la zona de las tierras bajas los contextos recientes de lucha legal han promovido el acercamiento entre estas familias que han procurado articularse formando Asambleas o Foros de Comunidades[42]. A nivel de las comunidades la organización corriente parecen ser los Consejos Comunitarios integrados por varios jefes familiares. Interesantemente en la zona andina se han dado procesos potentes de revalorización de las identidades étnicas sobre todo entre jóvenes nacidos y criados en contextos urbanos o migrados para completar sus estudios o conseguir empleo. Comenzaron sus actividades tomando a la cultura como foco de sus actividades, involucrándose más tarde con las demandas legales[43]. Estas organizaciones urbanas no tienen bases comunitarias, no son referentes ni representantes de las comunidades pero sostienen un discurso reivindicativo que habilita la articulación entre ambas.

El cuadro no estaría completo si se dejaran afuera otras voces que aunque no son autoridades comunitarias ni miembros de organizaciones exhiben una larga trayectoria en demanda de reconocimiento de sus identidades étnicas y en este sentido han liderado procesos harto difíciles para hacer visible la presencia indígena en las provincias donde viven. Estos nuevos líderes, actúan como "voceros" y a la vez como calificados referentes de sus pueblos --considerados extinguidos por la sociedad nacional--. En este sentido, han concentrado la lucha en dar a conocer su existencia viva en el presente[44] (GEAPRONA 2001) revalorizando sus culturas ancestrales [45].

Yendo ahora a la región sur el panorama que encontramos es diferente del anterior. Tres pueblos confluyen aquí : Mapuche, Tehuelche y Ona. El Pueblo Mapuche, distribuido en cuatro de las cinco provincias que integran la región es el más numeroso, aunque paradójicamente en cada una de ellas ha constituido perfiles organizativos propios y diferentes. En segundo término el Pueblo Tehuelche distribuido en por lo menos dos provincias y el Pueblo Ona que se asienta en Tierra del Fuego la provincia más austral del país.

Más o menos a partir del siglo XVII, en un contexto de intensas presiones coloniales se dará inicio en la región a un intenso proceso de transformaciones entre los pueblos originarios. El Pueblo Mapuche había logrado establecer un fluido intercambio comercial de ganado a un lado y otro de la Cordillera de los Andes que siguió abasteciendo las necesidades de Santiago de Chile y Buenos Aires hasta bien entrado el siglo XIX. Los jefes *lonko* o "caciques" Mapuche adquirieron una enorme capacidad negociadora con las autoridades coloniales y republicanas, --como lo testimonian los tratados firmados entre ambos (Briones y Carrasco 2000 a)--, basada en su poderío económico y militar.

Vencidos en la Conquista del Desierto (1879) los pueblos nativos, antes dueños y señores de la región fueron incorporados como "ocupantes precarios" en sus propias tierras (Briones 1998a, UNC-APDH 1996). La inmediata privatización de las tierras indígenas impactó desde entonces las formas organizativas de los Pueblos nativos del sur y las presiones posteriores forzaron las migraciones de grandes contingentes de las siguientes generaciones. A diferencia de lo acontecido en la región del noroeste donde la presencia de las misiones religiosas fue el instrumento que juntó a diferentes pueblos en "comunidades" la política de radicación seguida por el estado argentino en el sur se basó en "entregas" y concesiones a caciques renombrados en carácter de premio por su sometimiento. Esto dio lugar a una serie de reasentamientos voluntarios e involuntarios de las primitivas agrupaciones como también a traslados forzados por la realización de obras de utilidad o interés público como por ejemplo los Parques Nacionales (Briones y Díaz 2000, UNC-APDH 1996). Un caso especial en el proceso de reformulación de la organización nativa tuvo lugar en la provincia de Neuquén cuando en los años 60's el gobierno local inicia una política populista de concesiones de tierra a perpetuidad bajo la figura de "reserva indígena", aunque sólo pocas de estas concesiones lograron posteriormente la regularización jurídica de la propiedad sobre las mismas. Aún más, a pesar de que hoy nadie duda que la conquista del desierto fue una guerra de exterminio la carga ideológica de la figura del "indio amigo" o del "santito" [\[46\]](#) subsiste en el imaginario colectivo como disimulo cómplice del despojo.

Si en la región del noroeste nos encontramos con las provincias más antiguas del país, lo contrario ha ocurrido en la región del Sur. Ellas son consideradas dentro del grupo de las "provincias nuevas", organizadas como tales a partir de los años 50's del siglo XX. Un aspecto bien interesante a destacar es que así como las provincias nortenas son percibidas como el locus del atraso, la mocedad de estas últimas se corresponde con un proceso de continuas y sucesivas oleadas de migración interna. En efecto, ya desde la primera época de su formación fueron llegando jóvenes maestros y profesionales que con un espíritu totalmente renovado se instalaban en ellas para intentar un desarrollo más participativo y solidario. Curiosamente este impulso innovador contrastaba con el auge desarrollista impulsado en esta misma época por el destape de la producción hidrocarburífera en una zona considerada, hasta entonces, sólo relevante --por sus inmensas extensiones de tierra-- para la cría de ganado lanar. Las décadas posteriores mostraron también otras riquezas:

la potencialidad de sus ríos para la construcción de represas hidroeléctricas, el aluminio, la pesca y las bellezas del paisaje y su fauna exótica para la explotación turística. En un país marcado por las peculiaridades regionales, el sur se presentaba como una inmensidad escasamente poblada pero atractiva y potencialmente pujante. Incluso hasta la Iglesia Católica, otrora evangelizadora de los Pueblos Nativos, supo poner allí a uno de sus obispos más progresistas[47].

Pero la historia de esta región está plagada de mezclas y paradojas: una presencia militar vigilante y permanente sobre todo en la frontera con Chile, Parques Nacionales administrados por el Estado Federal, una oligarquía terrateniente venida a menos ante la expansión mundial de compañías tales como Benetton o el magnate de las comunicaciones Ted Turner a quienes vendieron por nada sus tierras, una clase de comerciantes entre pequeños y medianos de origen extranjero nacionalizados, una presencia no menos conflictiva de refugiados nazis y desde la década del 90 la instalación de la contracara de aquellos ideales progresistas : las petroleras Repsol y Alberta Energy.

Hacer una caracterización de los perfiles organizativos actuales de los tres pueblos no es cosa sencilla, porque aun cuando regionalmente se comparten los efectos de los procesos de conquista y colonización los estilos locales de construcción de hegemonías han producido diferentes aboriginalidades incluso en un mismo pueblo[48]. Así mientras en Neuquén existen más de 40 comunidades en Río Negro son más bien escasas y recientes. En tanto las unidades familiares autodefinidas como "pequeños productores rurales" parecen ser las organizaciones más representativas. En Chubut la forma familiar de organización parece también ser la corriente. Si bien es necesario destacar que tanto en aquella como en ésta se está dando la tendencia creciente a convertirse estratégicamente en comunidades a fin de obtener metas comunes. Un detalle que convierte a esta región en singular respecto de la anterior es que desde la recuperación de la democracia han surgido en ellas organizaciones urbanas creadas por jóvenes nacidos y criados en las ciudades que lejos de desindianizarse recuperaron su origen para desarrollar en esos nuevos escenarios un sentido de "lo Mapuche" completamente distinto[49]. Una particularidad que puede hacerse también extensiva a la provincia de Buenos Aires donde la presencia Mapuche es bien notable. Esta presencia Mapuche joven ha dotado de nueva energía a su pueblo. Se hicieron presente en la esfera pública desarrollando actividades culturales primero para pasar luego a la elaboración de demandas que tienen como eje su aboriginalidad. En su inmensa mayoría, estos nuevos dirigentes han completado sus estudios secundarios, terciarios e incluso universitarios, tienen formación ciudadana y aunque desconocen sus idiomas han desarrollado un estilo mapuche de ciudadanía en base a una reinterpretación ideológica y filosófica (Briones 1998, 1999 y (e.p) a) de todo su sistema cultural procurando su articulación con los derechos indígenas. Reivindican sus sistemas políticos originarios, en especial sus autoridades (*lonko*, *inal lonko*, *machi*,) y el papel de los jóvenes o *werkenes* como legítimos mensajeros de su Pueblo. En base a

sus backgrounds culturales las organizaciones urbanas Mapuche desarrollan discursos que parecen más bien dirigidos a un público no mapuche, sin embargo, tienen grandes dificultades para proponer proyectos que contengan las demandas de las bases[50]. Estas tienen grandes dudas de la dirección que los jóvenes urbanos quieren dar a la lucha indígena. Los jefes comunitarios les demandan mayor coherencia entre la retórica y su práctica. Ellos sienten que si bien los jóvenes dirigentes de las organizaciones urbanas reivindican la voz de los ancianos como base y fundamento de su accionar político-cultural, en los hechos se alejan cada vez más de las necesidades planteadas en el seno de las comunidades. A su vez, los dirigentes de las organizaciones urbanas consideran que su misión es elaborar una nueva ideología de base mapuche para el fortalecimiento de la lucha de aquellas.

Una consideración especial debe prestarse a la influencia ejercida por la Iglesia Católica en la promoción de la organización mapuche de segundo nivel en las provincias de Neuquén y Río Negro. Durante la realización de los "Primeros Cursillos para Líderes Indígenas" preparados por la iglesia de Neuquén unos treinta participantes de comunidades mapuche de toda la provincia constituyen en 1970 la Confederación Mapuche Neuquina (CMN). Los objetivos de esta asociación de jefes o *lonkos* comunitarios eran la reivindicación de la tierra como propiedad fundamental, la organización y representación de las comunidades y grupos tribales, la defensa de los intereses comunes y del patrimonio cultural, el desarrollo social y económico, la obtención de mejores servicios públicos en vivienda, salud, educación y previsión social para todos sus miembros (Carrasco y Briones 1997, Falaschi 1994). En Río Negro el Consejo Asesor Indígena[51] favoreció la asociación de grupos familiares con fines básicamente económicos: agruparse para formar cooperativas de productores. Como puede observarse los efectos resultantes fueron --como sus objetivos-- divergentes. Si en el primer caso la Confederación permitió la reunión y fortalecimiento de las comunidades las cooperativas de productores contribuyeron a borrar las identidades étnicas, provocando fragmentación y aislamiento entre aquellas. Interesantemente este proceso se ha ido revirtiendo a medida que los Mapuche tomaron posesión de la dirección del CAI aunque nunca logró adquirir la dimensión de la Confederación Mapuche Neuquina, limitando su área de influencia a la zona andina.

Al momento del PPI el panorama organizativo indígena en la región sur exhibía los siguientes niveles: En Neuquén, además de los *lonko* cabezas de sus comunidades y las organizaciones urbanas de jóvenes existía la Coodinadora de Organizaciones Mapuche (COM) conformada por una de estas últimas (Newen Mapu) y la Confederación[52]. Hay que decir también que aunque existen en las comunidades organizaciones de tipo occidental, como por ejemplo las Comisiones integradas por presidente, secretario y vocales, en la perspectiva Mapuche la autoridad sigue siendo el *lonko*. La Confederación está integrada por un *lonko*, el *inal lonko* y un *werken* de cada comunidad. El único que como representante de la comunidad puede integrar la Confederación[53].

El panorama en Chubut era más fragmentario[54]: pocos jefes o *lonkos*, representando comunidades, organizaciones urbanas de jóvenes y personas individuales que, en razón de su ascendencia o trayectoria actuaban como referentes del Pueblo Mapuche.

En la Provincia de Río Negro, además del CAI andino, se contaba con organizaciones urbanas llamadas Centros Mapuche, sin jefes comunitarios, pero con algunos pocos referentes de familias extensas. Un dato muy interesante es que el PPI despertó el interés de varios jóvenes de algunas de estas organizaciones y Centro Mapuche por participar e influir vivamente como pueblo indígena en todo el proceso. Como resultado de su activa participación los debates colectivos se vieron enriquecidos con la incorporación de términos y conceptos como "interculturalidad", "consentimiento" y "pueblo nación originario", que aunque no quedaron totalmente plasmados en el documento final ampliaron la visión indígena acerca de sus derechos. A su vez, un efecto derivado del PPI ha sido la conformación a posteriori de la "Coordinadora del Parlamento del Pueblo Mapuche del Río Negro", organización que, en la actualidad integra como representación indígena el Consejo de Desarrollo de Comunidades Indígenas (CODECI), la agencia indigenista estatal de la provincia.

En lo que respecta al Pueblo Tehuelche existía una organización urbana que con mucha dificultad intentaba insertarse en el ámbito público de la provincia de Santa Cruz como cultura Tehuelche, y algunos jefes de familias viviendo en zonas aisladas del interior de la provincia. El pueblo Ona, en la provincia de Tierra del Fuego estaba nucleado en una única organización representando a las familias e individuos que reivindican su identidad indígena y la propiedad de la tierra.

Hasta aquí entonces el panorama organizativo de las dos regionales elegidas para ilustrar la dinámica del movimiento indígena en el PPI. Brevemente hemos visto la manera en que los contextos nacional y provinciales incidieron en la configuración de formas de organización indígena que, impregnadas de backgrounds culturales distintos, intentan en el período de juridización de "lo indígena", refuncionalizar autoridades, discursos y estrategias para impulsar demandas puntuales, que se formulan en términos legales.

Veamos ahora cómo esta diversidad logró articularse en el Foro Nacional para elaborar un mínimo de demandas compartidas.

VI. El PPI y el nacimiento de tres categorías reivindicativas

En este gran encuentro nacional del movimiento indígena se dieron cita por primera vez autoridades comunitarias, referentes o delegados "ad hoc", dirigentes de organizaciones urbanas, profesionales e intelectuales indígenas (profesores, maestros, sabios), intelectuales orgánicos[55] de Asociaciones Indígenas con pretensiones de liderazgo hegemónico junto a un conjunto nada despreciable de asesores y acompañantes no indígenas que reivindican sus derechos. Aunque se optó por el español como lengua "oficial", varios idiomas confluían en los tiempos de descanso o cuando hacía falta

clarificar situaciones complejas. En los grupos de discusión se buscó favorecer el intercambio de todos los participantes en base a una combinación amplia de niveles y regiones. No obstante, por momentos, sobrevolaban vientos de rumores y sospechas en todas las direcciones. Los dirigentes de organizaciones urbanas desconocían las demandas de servicios estatales que planteaban las comunidades y éstas miraban con desconfianza a aquellos porque interpretan sus prácticas más como traición que como articulación estratégica para conseguir metas políticas.

No sin conflictividad la cuestión más debatida internamente es la representatividad. Las comunidades sólo confían en las autoridades "tradicionales" como vocero genuino de sus expectativas y proyectos. Los dirigentes de las organizaciones urbanas sostienen que para tener éxito en demandas concretas se debe fortalecer primero la capacidad negociadora de sus líderes. Y que en este caso es vital que dirigentes con conocimiento del funcionamiento de las estructuras estatales y de los avances conceptuales del derecho indígena a nivel internacional, articulen aquellas con una estrategia ideológico-política de base indígena.

Sin duda, existen diferencias sustantivas en los términos en que unas y otros plantean sus discursos. Las primeras eligen un estilo coloquial, directo, sencillo y por momentos casi paternal. En la región del NOA emplean siempre el idioma nativo, lo que les confiere de antemano una ventaja. Cuando se trata de dar explicaciones complejas se valen de un lenguaje metafórico accesible a cualquier miembro de la comunidad. El contenido de los discursos surge del diálogo cotidiano con la gente y es propio del contexto de lucha por necesidades materiales concretas y compartidas: problemas con los vecinos no indígenas, destrucción de recursos naturales, contaminación de tierras y cursos de agua, discriminación en escuelas, hospitales, privación de servicios básicos como el agua, el registro de los nacimientos, etc. El discurso de los últimos surge de debates teóricos y técnicos. Está fundamentalmente dirigido a un público no indígena sobre el cual se desea operar para fortalecer su estatus de pueblo pre-existente. Su estilo es conceptual y abstracto. Se formulan reclamos legales en los términos propios del contexto político del movimiento indígena internacional. Sus ejes centrales son el derecho a la autodeterminación y la autonomía política.

Llegados a este punto nos preguntamos si son/eran irreconciliables ambos puntos de vista. En principio, por el desarrollo de los debates en el Foro, parecería que al menos una condición debía/e ser tenida en cuenta : que se respeten las dinámicas propias de cada nivel. En una palabra, era --y sigue siéndolo-- posible construir un piso de reclamos compartidos en base a la agregación de demandas diversas. Pero no parecía factible entonces --y posteriormente tampoco (Briones y Carrasco 2000 b-- pretender la formación de una organización nacional que represente a todos los pueblos. Así como

inteligentemente los dirigentes lograron articular demandas en un conjunto común de reivindicaciones y medios comunes de simbolización política (Iturralde 1997), no pudieron alcanzar acuerdo alguno en cuanto a quiénes y cómo gestionarían y supervisarían el proceso. La desconfianza ante intentos anteriores por hegemonizar el mundo indígena conspiró contra la posible constitución de un legítimo vocero del movimiento indígena[56].

Pero así como parece dudoso que una organización nacional represente todas las voces o que se encuentren metodologías, estrategias y discursos globales que sean sentidos como propios por el conjunto el Foro Nacional dio visibilidad y base de sustentación a un nuevo perfil de liderazgo que se venía conformando desde la base y que en los debates actuó como una suerte de bisagra entre los diferentes niveles de organización. Se trata de esa dirigencia intermedia surgida del diálogo con la propia comunidad (Rappaport 1996) cuando éste trasciende la esfera de las necesidades materiales para plantearse en términos de reclamos legales, por la propiedad de la tierra, por la defensa de los recursos naturales que ven desaparecer día a día, por la demanda de reconocimiento de sus idiomas maternos en el sistema de educación formal, etc. En suma, cuando los planteamientos se realizan en reclamo de justicia (Rappaport 1996). Son estos jefes locales --caciques, lonkos, capitanes--, en definitiva "autoridades tradicionales" que teniendo la confianza de su comunidad para exigir demandas se han visto precisados a adquirir conocimientos técnicos del funcionamiento del sistema estatal, manejan un corpus legal donde poder insertar tales demandas y han incorporado conceptos y términos legales a sus idiomas nativos. Estos representantes legítimos de sus bases son ahora, además, activos militantes de la causa indígena. Participan de conferencias, seminarios, jornadas de reflexión y debate de los derechos indígenas. Exponen sus demandas y reivindicaciones ante un público heterogéneo (funcionarios estatales, no indígenas solidarios con el movimiento, asesores, otros dirigentes indígenas). Negocian con empresas forestales, mineras, agropecuarias, petroleras, etc., con los poderes locales --municipios, legislaturas, gobiernos provinciales--, y las agencias de cooperación internacional. Han adquirido saberes y destrezas que articulados con aquellos modos discursivos "tradicionales" se filtran al interior en el diálogo con las comunidades. Y aquí volvemos al Foro Nacional.

Interesantemente lo que encontramos allí es un escenario colectivamente construido entre no indígenas promotores de sus derechos especiales (Endepa, equipos de asesores, acompañantes, etc.) y dirigencias indígenas viejas y nuevas. Los primeros aportaron teorías, conceptos y puntos de vista del sistema legal occidental. En base a una experiencia histórica compartida, los segundos, ensamblaron inteligentemente la diversidad de demandas y discursos en un conjunto de reivindicaciones compartidas que se expresan sintéticamente en tres categorías : territorio, pueblo indígena y cultura.

Si en las primeras reuniones a nivel local las comunidades demandaban "que se nos entregue la tierra" en las siguientes "tierra" se convirtió en "territorio". Mientras los cazadores de la zona de tierras bajas del NOA perciben su territorio como un espacio amplio, un paisaje (Gray 1998) donde apropiarse de los recursos naturales y los pastores de la zona de tierras altas de la misma región como los crianceros Mapuche de la región sur lo visualizan como la posibilidad de disponer de espacios de alternancia estacional para sus rebaños, el debate colectivo en el Foro lo invistió de nuevos sentidos. Por una parte la noción de "territorio"[\[57\]](#) trasciende la esfera económica y ecológica presente en el artículo 75 inciso 17. Es más que simplemente una referencia a formas de ocupación de la tierra, usos tradicionales y manejo de recursos naturales. De cara al futuro implica hacer extensivo el ejercicio de esos derechos a explotaciones "no tradicionales" aunque potencialmente factibles --la riqueza del subsuelo, la minería, explotación del oro, etc.-- Por la otra es el espacio cultural donde se realiza la vida indígena[\[58\]](#) . El territorio, siendo atemporal, tiene una dimensión histórica[\[59\]](#) y una dimensión jurídico-política[\[60\]](#) que se actualiza en el presente cuando el Pueblo Indígena ejerce sus derechos colectivos[\[61\]](#).

Una interesante discusión y producción cultural se dio en torno a este último término: ¿qué quiere decir pueblo? ¿qué quiere decir etnia?, ¿es mejor decir etnia o pueblo? ¿qué diferencia hay entre indio, aborigen, indígena? Y ¿qué hay con respecto a las connotaciones peyorativas de la palabra indio o indígena? Algunos proponían cambiarla por aborigen que parecía menos ofensiva, pero otros alegaban que de hacerlo sus reclamos perderían fuerza[\[62\]](#). Finalmente, en obvia intertextualidad con los textos jurídicos, resolvieron que aunque muchos viejos se nombren a sí mismos como "razas" (Harrison 1995) o "paisanos", la dupla "pueblo indígena" era preferible porque enfatiza el vínculo entre identidad y derechos especiales.

Pero hay mucho más que meramente derechos. En su autopercepción "cultura y cosmovisión" son dos nociones que sintetizan mejor aquello que los hace diferentes y valiosos porque conservan algo que los no indígenas habiéndolo perdido ellos mismos no han podido arrebatarles. Y hoy les permite utilizarlos como argumento estratégico para obtener metas políticas (Wallerstein 1990, Wright 1998).

El trabajo final de todo este proceso de empoderamiento indígena y de producción cultural colectiva entre indígenas y no indígenas quedó plasmado en un documento "*PPI - Foro Nacional, Conclusiones Finales*"[\[63\]](#) el cual se presentó públicamente en una ceremonia bastante solemne --que ojalá alguna vez se analice-- en el muy famoso "Salón de los Pasos Perdidos" del Congreso de la Nación. En él se presenta la diversidad de reclamos articulados en torno a una plataforma compartida de diagnósticos, demandas y propuestas. El primer capítulo contiene los fundamentos generales que según sus autores

constituyen el eje de la relación entre pueblos indígenas y estado. Se autodefine el sistema sociocultural indígena global, se resaltan sus valores y se lo confronta con "una cultura de muerte" introducida por los europeos. Se enfatiza el vínculo indisoluble en la noción de Pueblos Indígenas entre cultura, cosmovisión y derechos especiales. Se denuncia la "persistencia de una sutil y controlada política etnocida" constatada por el incumplimiento del marco legal vigente. Seguidamente se organizan las demandas, sintéticamente, en torno a : *territorios y tierras, identidad y cultura, recursos naturales, desarrollo y producción y servicios del estado*. En un segundo capítulo se hacen propuestas al estado sobre la manera en que se deberían satisfacer las demandas antedichas y un tercer capítulo realiza "recomendaciones" para la solución inmediata de ciertos conflictos territoriales.

Con este documento se pretendía no sólo orientar a los legisladores nacionales sobre el contenido de las demandas del sector, entre ellas la de regularizar la situación de inseguridad jurídica de los pueblos indígenas en sus hábitats, legalizando la titularidad de los territorios y, como fin ulterior, se aspiraba al reconocimiento legal efectivo de un ciudadano diferente, alguien que reivindica su modo indígena de ser nacional. Por parte de aquellos se esperaba que las demandas y reivindicaciones se plasmaran en una/s ley/es nacional. Pero nada de eso sucedió. Transcurridos cinco años desde la presentación de las conclusiones sólo una ley ha sido promulgada y no precisamente la más demandada sino tal vez la más controvertida: la ley 24956 sobre incorporación de la variable indígena al Censo Nacional de Población Hogares y Viviendas del año 2001 ("*Manifiesto de los Pueblos Indígenas de Argentina frente al Censo Nacional 2001*")[\[64\]](#). Posiblemente factores de índole organizativa indígena confluyeron también en la definición de este resultado. Y no sólo eso, dar cuenta de todas estas dinámicas merece mayor complejidad en el análisis del que es posible hacer en este trabajo. Pido disculpas al lector por el atrevimiento de ofrecer aquí simplemente un esbozo.

VII. Síntesis y conclusiones

He intentado contextualizar el movimiento indígena en la Argentina a partir del período de redemocratización desde las postrimerías de la última dictadura militar (1976-1983). El fin de la represión sangrienta abrió el espacio a la participación de la sociedad civil, y a las movilizaciones en demanda de reconocimiento y vigencia de los derechos humanos conculcados; entre ellos los de los Pueblos Indígenas. En el período que va de 1984 a 1998 se dictan leyes indigenistas de alcance nacional y provincial, algunas de las cuales activan la movilización indígena y preparan el terreno para el debate nacional que tuvo lugar en el Foro Nacional del Programa de Participación de Pueblos Indígenas (1997). La proliferación de ONGs y la formación de grupos de base con ideología indigenista facilitó fondos para la capacitación y gestión de proyectos indígenas en comunidades

rurales promoviendo un intenso proceso de revalorización de las identidades indígenas[65].

En 1994 la Asamblea Constituyente proveyó el escenario para que esas identidades alcanzaran visibilidad en la esfera pública. El reconocimiento constitucional de sus derechos especiales fue la piedra de toque que habilitó los pronunciamiento de un nuevo sujeto político: el Pueblo Indígena. Pero este reconocimiento no hubiese sido posible sin la persistencia del lobby indígena en la Constituyente al señalar que no es posible hablar de democracia sin un replanteo de las relaciones entre Pueblos Indígenas y Estado.

En este sentido un primer paso se ha dado con el PPI y si un valor le cabe a esta experiencia es el de haber infundido en los participantes un sentido de unidad que trasciende los límites de la propia aldea. Simultáneamente, al promover el encuentro para el intercambio de las voces indígenas facilitó la construcción de un movimiento panindígena inédito, en un país que afirmaba no tener "ya" población nativa. Resignificando la experiencia dolorosa del despojo y la discriminación constituyeron una comunidad panaborigen que unifica la diversidad de demandas en una plataforma compartida: "somos un pueblo, precisamos un territorio porque allí es dónde se da la vida indígena; sin territorio no hay identidad como pueblo".

La táctica de articular demandas y estilos de liderazgos diversos permitió la unificación de criterios en torno al "territorio" como categoría que unifica sus reclamos y el empleo estratégico de la "cultura" como símbolo condensador de su diferencia y del derecho derivado a decidir su propio desarrollo, en definitiva su autodeterminación, se pueden considerar efectos que favorecen el fortalecimiento del movimiento indígena. En tal sentido es que el PPI puede verse como una instancia para el empoderamiento indígena en la Argentina, el que aún con diferencias ha permitido el desarrollo de un vigoroso proceso de comunalización indígena (Brow 1990).

Pero así como hubo convergencias en los planteamientos de fondo existieron divergencias respecto de las metodologías para impulsar las demandas. Muchas de estas divergencias no han podido ser resueltas aún: un sector busca la participación política en el Estado, mientras otro enfatiza la independencia, autonomía, autogobierno.

A casi cinco años del Foro Nacional todo un mundo de acontecimientos nacionales y globales deberían ser explicados para demostrar, una vez más, que la

panaboriginalización no depende sólo de las dinámicas organizativas de los Pueblos Indígenas (Briones, C. com. personal). En un país donde cotidianamente se reactualizan estilos neoindigenistas (Briones y Carrasco 2000 b) de relación entre estado y pueblos indígenas no parece que puedan existir por ahora garantías de reconocimiento y respeto efectivo a la diferencia cultural. En Argentina, por una parte se ratifican marcos legales internacionales pero no se aplican los mismos estándares que a nivel internacional. Así, si bien retóricamente se renuncia a un proyecto de asimilación, en los hechos se concretan estilos restringidos de consulta y participación indígena. Por la otra Argentina carece absolutamente de políticas de estado en relación con los indígenas, cada organismo crea y recrea unilateralmente políticas estatales que los tienen como destinatarios sin coordinación con los demás. Funcionarios, técnicos y agencias estatales deciden cuáles son las necesidades, intereses y prioridades de los pueblos indígenas. Cíclicamente, entonces, los "asuntos indígenas" quedan subordinados a las agendas de y competencias entre los partidos políticos acentuando la dependencia clientelar y el paternalismo asistencialista. A su vez el INAI confunde participación con representación asumiéndose como "vocero" de los indígenas ante los demás organismos estatales. Por ende, mientras cualquier ciudadano dispone de varias dependencias estatales donde presentar sus reclamos, se supone que los indígenas deben hacerlo sólo en este Instituto.

Las ONGs si bien son promotoras y facilitadoras de la movilización indígena, en la práctica ejercen estilos tutelados de participación. Muchos asesores --incluidos los antropólogos-- tenemos dificultades para ver exactamente cuál es el límite entre consejo e influencia. Lo que alguna vez llamamos "formas antropológicas de interferir en los problemas sociales[66]" (Carrasco y Kalinsky 1998) fue paulatinamente cambiando a un activismo antropológico (Carrasco 1998, Ramos 1992, Scheper Hughes 1995) más interesado en "intervenir" para ayudar a zanzar conflictos, --aunque muchas veces tengamos que lamentarnos por la falta de vigor de nuestros instrumentos teóricos cuando los mismos disputan con otros en mesas de negociación política (Carrasco 1998)--, manteniendo siempre el debido resguardo ético de no perjudicar a nuestros "companheiros" indígenas (Carrasco y Kalinsky (m.i.), Scheper Hughes 1995).

Aquí se ha visto de qué manera ONGs, acompañantes, organismos estatales y asesores aportaron al movimiento indígena diagnósticos histórico-económicos, políticos, rutinas, recursos, influencias. Algunos de ellos fueron apropiados por los indígenas para la producción de sus planteamientos y la vehiculización de sus demandas. ENDEPA no sólo brindó asesoría jurídica también abrió puertas en las estructuras del estado[67]. El CENOC, como contraparte nacional del Programa de Capacitación financiado por el Banco Mundial, a diferencia de aquel, no se involucró directamente en el desarrollo del mismo, quedando la participación indígena limitada a sólo algunas organizaciones. En los hechos se desarrollaron simultáneamente dos proyectos con objetivos similares y participantes diferentes. Mientras el PPI promovió la concurrencia de los niveles locales, menos entrenados en la negociación política, el programa del CENOC fue conducido por

una dirigencia con trayectoria en y sólidos contactos con la esfera internacional del debate indígena.

Hábilmente, como vimos, los participantes en el Foro Nacional ligados a una u otra de estas dirigencias y los nuevos líderes tendieron un puente entre ellos para elaborar un conjunto de reivindicaciones pero no pudieron crear un liderazgo indígena que logre aglutinar al conjunto. En este sentido es que conviene sopesar influencias y apoyos externos a fin de discernir en qué medida los mismos podrían estar inhibiendo ese proceso.

En el nuevo escenario varios son los retos y desafíos que enfrentan los dirigentes y también los asesores y equipos de apoyo. En el ámbito de las relaciones interétnicas por un lado, las comunidades deberán aprender a tomar decisiones autónomamente. Las ONGs y equipos de asesores deberán someter a revisión sus estrategias para evitar el peligro de reactualizar con su praxis la dependencia y tutela. La dirigencia indígena hábil para negociar con los organismos internacionales y ejercer una representación en los eventos que las agencias financieras llevan a cabo deberán evitar ser vehículo de los proyectos y políticas que las mismas impulsan en los estados nacionales. La dirigencia de comunidades "tradicional" o activista de la lucha territorial deberá evitar la partidización política que subordina intereses comunitarios a los de los agentes del partido. Hacia el interior del movimiento indígena, por el otro, el reto es consolidar la articulación entre dirigencias, organizaciones y comunidades evitando convertir las diferencias en desigualdad entre una elite que conduce y un conjunto de "hermanos" que obedece. Es indudable que falta en la Argentina un grupo nacional indígena para dar fuerza política a sus reivindicaciones pero el mayor desafío que enfrentan hoy es el de alcanzar la unidad respetando las diferencias entre niveles de organización y estilos de hacer política evitando, reproducir adentro la subordinación hegemónica que se critica en la relación entre Pueblos Indígenas y Estado.

Buenos Aires, marzo 2002

Agradecimientos

Quiero agradecer especialmente a mis colegas Claudia Briones por el generoso aporte de ideas y revisión de este manuscrito, a Beatriz Kalinsky por su aliento para escribirlo y a los compañeros indígenas y no indígenas que me brindaron la oportunidad de participar de todo el Programa de Participación de Pueblos Indígenas (PPI) sin lo cual este trabajo no hubiese sido posible.

Referencias

Altabe, R., Braunstein J, y J. A. González 1997 *Derechos Indígenas en la Argentina*, Cuadernos de ENPEDA, Resistencia, Grafic Center.

Argentina 1967 *Censo Indígena Nacional* Tomo 1 y 2. Bs.As.: Ministerio del Interior.

Aronson, D. 1976 "La etnicidad como sistema cultural: Un ensayo introductorio." En *Ethnicity in the Americas*. F. HENRY (ed.). The Hague: Mouton Pub., pp.: 9-19.

Beckett, J. 1988 "Introduction". En *Past and Present. The construction of Aboriginality*. Canberra: Aboriginal Studies Press. pp.:1-10.

Beckett, J. 1991 "Aboriginality and the Nation-State: A Comparative Perspective." Paper presented to the *Ethnic Studies Working Group*, Institute of Latin American Studies, Univ. of Texas at Austin. Fall Semester.

Briones, C. 1995 Hegemonía y construcción de la *nación*. Algunos apuntes. *Papeles de Trabajo*, Centro de Estudios Interdisciplinarios en Etnolingüística y Antropología, UNR, # 4: 33-48.

Briones, C. 1998a *La alteridad del "Cuarto Mundo". Una deconstrucción antropológica de la diferencia*. Buenos Aires: Ediciones del Sol.

Briones, C. 1998b *(Meta)cultura del estado-nación y estado de la (meta)cultura: Repensando las identidades indígenas y antropológicas en tiempos de post-estatalidad*. Série Antropologia # 244. Departamento de Antropologia, Universidade de Brasília. 56 pp.

Briones, C. 1998c "Construcciones de aboriginalidad en Argentina." Ponencia presentada en el encuentro *Indigenismo na América Latina, o estado da arte*, organizado por Alcida Ramos. Universidad de Brasilia. 23 al 24 de noviembre.

Briones, C. 1999 *Weaving 'the Mapuche People': The Cultural Politics of Organizations with Indigenous Philosophy and Leadership*. Doctoral Dissertation, University of Texas at Austin. Ann Arbor, Michigan: University Microfilms International.

Briones, C. 2001 "Pueblos Originarios en Argentina. Depredación y Ninguneo." *Encrucijadas UBA*, Revista de la Universidad de Buenos Aires. Volumen "Identidad. Los Unos y los Otros." II(15): 56-67.

Briones, C. (e.p.)a "Viviendo a la sombra de naciones sin sombra: Poéticas y políticas de (auto)marcación de 'lo indígena' en las disputas contemporáneas por el derecho a una educación intercultural." *Multiculturalidad y Globalización*. N. Füller (ed.) Pontificia Universidad Católica del Perú.

Briones, C. (e.p.) b "Cuestionando geografías estatales de inclusión en Argentina. La política cultural de organizaciones con filosofía y liderazgo Mapuche". En *Cultural Agency in the Americas: Language, Ethnicity, Gender and Outlets of Expression*. Doris Summer (ed.)

Briones, C. (e.p.)c Mestizaje y Blanqueamiento como Coordenadas de Aboriginalidad y Nación en Argentina. *RUNA*, Universidad de Buenos Aires, vol. XXIII.

Briones, C.; M. Carrasco; A. Siffredi y A. Spadafora. 1996 Desinflando el globo: Otras caras de la globalización. En *Relaciones*, Sociedad Argentina de Antropología, XXI: 119-48 (con comentarios y respuesta).

Briones C. y M. Carrasco 2000 *Pacta Sunt Servanda. Capitulaciones, convenios y tratados con indígenas en Pampa y Patagonia (1742-1878)*, Buenos Aires. IWGIA-Vinciguerra. Documento N°29.

Briones C. y M. Carrasco 2000b (Neo)indigenismo estatal y producciones indígenas en Argentina (1985-1999) *XII Reunião da Associação Brasileira de Antropologia Forum n° 6 "Organizações Indígenas, práticas e Legislações Indigenistas"* Coordinadores: Priscila Faulhaber, Stephen Baines, Antônio Carlos de Souza Lima

Briones, C. y R. Díaz 2000 "La nacionalización/provincialización del 'desierto'. Procesos de fijación de fronteras y de constitución de 'otros internos' en el Neuquén." *Actas del V Congreso Argentino de Antropología Social*. "Lo local y lo global. La antropología ante un mundo en transición." La Plata: Entrecomillas impresores. Parte 3, pp.: 44-57.

Brow, J. 1990 "Notes on Community, Hegemony, and the Uses of the Past". *Anthropological Quarterly* 63(1): 1-6.

Carrasco y Briones, 1997 Informe Técnico al Programa Integrado para la conservación de los bosques nativos templados de Chile y Argentina. Componente 3: Fortalecimiento institucional de organizaciones indígenas y comunidades locales.

Carrasco, M. 1991a "Procesos de poblamiento y relaciones interétnicas en el chaco formoseño: articulación social o subalternidad?". En: ***Cuadernos de Antropología Social***, UNLU-EUDEBA, N° 3, Buenos Aires

Carrasco, M 1991b " Hegemonía y Políticas Indigenistas Argentinas en el Chaco Centro-Occidental". En ***América Indígena***, Vol. LI, N° 1, México, Ene-Mar.

Carrasco, M 1993 "Indigenismo y Democracia. Clientes, políticos, punteros, caciques, gente". En: ***Cuadernos de Antropología***, # 15 Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano, Buenos Aires.

Carrasco, M 1996 "Para hacer oír nuestros reclamos". Protesta pacífica en Argentina. ***Asuntos Indígenas***, IWGIA N°3/96, Copenhagen, Dinamarca

Carrasco, M. 1997a "Las comunidades tienen sus costumbres, esos son sus derechos. El programa de participación indígena en Argentina". En: ***Asuntos Indígenas*** 2/97, IWGIA, Copenhagen, Dinamarca

Carrasco, M 1997b "La juridización de 'lo indígena o la conveniencia estratégica de utilizar las leyes para defenderse'". ***Desarrollo Agroforestal y Comunidad Campesina***. Revista del Proyecto Agroforestal en Comunidades Rurales del NOA, Salta, Año 7 Nro. 33:18-25.

Carrasco, M. 1998 "El poder de la Antropología. Acerca de lo que ocurre cuando el antropólogo quiere interferir". ***Cuadernos de Epistemología de las Ciencias Sociales***, #4. Facultad de Filosofía y Letras, UBA

Carrasco, M 2000a "El reclamo de tierras como proceso de producción cultural entre los wichí". ***Actas V Congreso Nacional de Antropología Social Lo local y lo global. La Antropología ante un mundo en transición***, Parte 3. Pp. 61-69 UNLP. La Plata

Carrasco, M (ed.) 2000b ***Los derechos de los pueblos indígenas en Argentina*** Asociación de Comunidades Indígenas Lhaka Honhat y Grupo Internacional de Trabajo en Asuntos Indígenas. Serie Documentos en Español # 30. Buenos Aires: VinciGuerra

Carrasco, M. y C. Briones 1996 ***La tierra que nos quitaron. Reclamos indígenas en Argentina***. Buenos Aires, Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas (IWGIA)-Lhaka Honhat.Documento en español N° 18.

Carrasco, M. y B. Kalinsky 1998 "Flor de pecado. Los errores de interpretación de la interferencia antropológica", ***Cuadernos de Epistemología de las Ciencias Sociales*** Nro. 4. Facultad de Filosofía y Letras, UBA.

Carrasco, M. y B. Kalinsky (m.i.) “*Sin lamentos. Interferencia antropológica con bordes éticos*”. Segundas Jornadas de Etnografía y Métodos Cualitativos. Instituto de Desarrollo Económico y Social, Centro de Antropología Social, Buenos Aires junio 3-5.

CELS-CAJ 2001 "La situación de los Pueblos Indígenas en Argentina". *Cuestiones a considerar en Informe periódico sometido por ARGENTINA en cumplimiento del art. 9 de la Convención sobre la Eliminación de la Discriminación Racial* Comité de Eliminación del Racismo y la Discriminación (CERD-ONU), Ginebra, Suiza. (m.i.). La versión completa puede solicitarse a desc@cels.org.ar

Cloux, O 1991 Perfil de la política indigenista elevada a cambio en la República Argentina en los últimos años. *América Indígena* LI(1): 45-62.

COAMA 1996 *Derechos de los Pueblos Indígenas en las Constituciones de América Latina*, Santa Fe de Bogotá, Colombia.

CONFERENCIA INTERNACIONAL DEL TRABAJO, 1989, Convenio 169 sobre Poblaciones indígenas y tribales en países independientes.

Cordeu E. y A. Siffredi 1971 *De la algarroba al algodón*, Bs. As. , Ed. Juárez

Cornell, S. 1988 The transformations of tribe: organization and self-concept in Native American ethnicities. *Ethnic and Racial Studies* 11(1):27-47

Cornell, S. 1990 Land, labour and group formation: Blacks and Indians in the United States. *Ethnic and Racial Studies* 13(3): 368-88.

DIP (Dirección de Información Parlamentaria) 1991 *Tratamiento de la Cuestión Indígena*. Estudios e Investigaciones 2. Bs.As.: Dirección de Información Parlamentaria del Congreso de la Nación.

Escolar D. 1997. Integración transnacional y la emergencia de los neohuarpes: Pasados elididos y pasados solicitados en la (des)articulación nacional de la provincia de San Juan. Naya, Noticias en Antropología y Arqueología N° 15

Escolar D. 1999. "Paisajes etnográficos de Guanacache: la problemática huarpe en la actualidad". En : *Actas del III Congreso Argentino de Americanistas*. Comisión: Etnología, etnografía y etnohistoria, Buenos Aires, Universidad del Salvador

Escolar D. 2000 -en prensa-. Apuntes sobre la "etnogénesis" huarpe: Metacultura indígena y estatalidad en la frontera argentino-chilena. En *Antropología de Fronteiras* (título a completar), ed. R Cardoso de Oliveira, Grant Baines, Stephen. Brasilia-DF: CEPPAC (Centro de Pesquisa e Pós Graduação Sobre América Latina e o Caribe)

Escolar D. 2001 a. Subjetividad y estatalidad: usos del pasado y pertenencias indígenas en Calingasta. En ***Cruzando la Cordillera. La frontera Argentino Chilena como espacio social***, ed. S Bandieri, pp. 141-66. Neuquén: Publicaciones del CEHIR, Universidad Nacional del Comahue

Escolar D. 2001 b. 'Emerging' indigenous identities on the Argentine - Chilean border: subjectivity and the crisis of sovereignty among the Andean population of the San Juan Province. ***CIBR Working Papers***

Falaschi, C. 1994 ***La Confederación Indígena Neuquina. Reseña histórica, parlamentos, estatuto***. Serie La Tierra Indígena Americana # 4. Prólogo: Raúl Díaz. Neuquén: IREPS-APDH.

Fuscaldo, L. 1985 "El proceso de constitución del proletariado rural de origen indígena en el Chaco." En ***Antropología***. M. Lischetti (comp.) Buenos Aires: EUDEBA.

GEAPRONA (Grupo de Estudios en Aboriginalidad, Provincias y Nación) 2001: C. Briones, M. Carrasco, W. Delrío, D. Escolar, L. Kropff, P. Lanusse; D. Lenton, M. Lorenzetti, L. Mombello, M. Rodríguez, F. Sanchez; A. Szulc; A. Vivaldi) "Lo provincial y lo nacional: Explorando tendencias actuales en los reclamos indígenas en Argentina." ***4º CONGRESO CHILENO DE ANTROPOLOGÍA*** "Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y Diferencia". Colegio de Antropólogos de Chile y Departamento de Antropología - Universidad de Chile. Mesa de Trabajo: "La Cuestión Indígena Hoy pueblos indios, procesos de organización y transformación, identidad, proyectos y utopías, modernización, globalización". Coordinadora: Liliana Tamango. Noviembre.

GELIND (Grupo de Estudios en Legislación Indígena) 1999a: Claudia Briones, Morita Carrasco, Diego Escolar, Axel Lázzari, Diana Lenton, y Alejandra Siffredi) "Construcciones de aboriginalidad en la provincia de Salta. (Contra) marchas legislativas entre 1986 y 1998" ***VII Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia***. Simposio: Procesos sociales de los Pueblos del Gran Chaco Sudamericano: Aspectos empíricos y teórico-metodológicos. UNCOMA, Neuquén 22-24 septiembre.

GELIND 1999b Etnografía del discurso jurídico sobre lo indígena. La resolución 4811/96 desde la pragmática. Claudia Briones, Morita Carrasco, Diego Escolar, Axel Lazzari, Diana Lenton, Juan Manuel Obarrio, Sandra Siffredi.) ***II Publicar en Antropología y Ciencias Sociales***, VII(8): 51-68.

GELIND 2000a (Briones, C., M. Carrasco, D. Lenton y A. Siffredi) "La producción legislativa entre 1984 y 1993." En ***Los derechos de los pueblos indígenas en Argentina***.

GELIND 2000b (C. Briones; M. Carrasco; D. Escolar y D. Lenton) "El espíritu de la ley y la construcción jurídica del sujeto 'pueblos indígenas'." ***VI Congreso Argentino de***

Antropología Social, “IDENTIDAD DISCIPLINARIA Y CAMPOS DE APLICACION”. Facultad de Humanidades, Universidad Nacional de Mar del Plata, y Colegio de Graduados en Antropología. 14 al 16 de Septiembre.

Gómez, Magdalena (coordinadora) 1997, Derecho Indígena Seminario Internacional realizado en el auditorio "Fray Bernardino de Sahagún" del Museo Nacional de Antropología e Historia en la ciudad de México del 26 al 30 de mayo de 1997), México D.F. INDI, AMNU.

Gramsci, A. 1971 *Selections from the Prison Notebooks*. New York, International Publishers. Citado en J. Rappaport y colaboradores 1996 El surgimiento de intelectuales indígenas en los Andes: un análisis comparativo. Ponencia al Encuentro Internacional "De la articulación social a la globalización en la Antropología Latinoamericana. En homenaje a Esther Hermitte. Organizado por el Centro de Antropología Social del IDES, Buenos Aires 15-17 agosto. (m.i.)

Gray, A. 1998 INDIGENOUS PEOPLES AND THEIR TERRITORIES *Seminario Virtual Saint Andrews University "Legal and Judicial Issues"*

Harrison, F. 1995 The persistent power of “race” in the cultural and political economy of racism. *Annual Review of Anthropology* 24: 47-74.

Iñigo Carrera, Nicolás (comp.) 1983 *La colonización del Chaco*. Buenos Aires, Centro Editor de América Latina (CEAL).

Iturralde, D. 1997 Demandas Indígenas y reforma legal: retos y paradojas. *Alteridades*, Volumen “Estado Nacional, Autodeterminación y Autonomía”, UAM, México, 7(14): 81-98.

IWGIA 1993-94 *El Mundo Indígena* , Copenhage, Dinamarca.

IWGIA 1996-97 *El Mundo Indígena* , Copenhage, Dinamarca

IWGIA 1999-00 *El Mundo Indígena* , Copenhage, Dinamarca

IWGIA 2000-01 *El Mundo Indígena* , Copenhage, Dinamarca

Kalinsky B y M. Carrasco 1994 "El cambio teórico en Antropología y los escenarios mundiales". *Cuadernos* N° 16, Bs. As., Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano.

Levaggi, A. 1990 "Tratamiento legal y jurisprudencial del aborigen en la Argentina durante el siglo XIX." en *El Aborigen y el Derecho en el pasado y el presente*. Buenos Aires: Univ. del Museo Social Argentino, pp.: 245-285.

Levaggi, A. 1998 "Los Tratados con los Indios en Argentina". Ponencia al *Seminario de Derecho Indígena Comparado*, organizado por el Consejo Argentino para las Relaciones Internacionales, Ministerio de Justicia de la Nación. Bs. As., Julio 1 y 2. Versión taquigráfica.

LEY NACIONAL 23302 Sobre Política Indígena y Apoyo a las Comunidades Indígenas.

Martínez Sarasola, C. 1996 *Nuestros Paisanos Los Indios. Vida, historia y destino de las comunidades indígenas en la Argentina*. Buenos Aires: Emecé.

Miller E. 1979 *Los Tobas Argentinos. Armonía y Disonancia en una sociedad*, México, Siglo XXI.

Miranda Borelli, J. 1991 "Tratados de paz realizados con los indígenas en la Argentina (1597-1875)". En : *Suplemento Antropológico* XIX-2, Asunción del Paraguay.

PPI 1996 Conclusiones de la Provincia de Santa Fe

PPI 1997 Conclusiones de la Región Noroeste.

PPI 1997 Conclusiones de la Regional Sur

PPI 1997 Foro Nacional Indígena, Conclusiones, Buenos Aires, 25 de agosto al 2 de septiembre.

Radovich, J. y A. Balazote 1995 "Transiciones y Fronteras Agropecuarias en Norpatagonia." En *Producción Doméstica y Capital. Estudios desde la Antropología Económica*. H. Trinchero (ed.). Buenos Aires: Biblos. pp.: 63-79.

Ramos, A. R. 1992 O antropólogo como ator político. En: Arantes A. et al. *Desenvolvimento e direitos humanos: a responsabilidade do antropólogo*. Campinas, S.P. Editora da UNICAMP. 155-163.

Rappaport, J. y colaboradores 1996 El surgimiento de intelectuales indígenas en los Andes: un análisis comparativo. Ponencia al Encuentro Internacional "De la articulación social a la globalización en la Antropología Latinoamericana. En homenaje a Esther

Hermitte. Organizado por el Centro de Antropología Social del IDES, Buenos Aires 15-17 agosto. (m.i.)

Scheper Hughes, N. 1995 The primacy of the Ethical. Propositions for a militant Anthropology. *Current Anthropology*. Vol. 36. No.3

Serbin, A. 1981 Las organizaciones indígenas en la Argentina. *América Indígena* XLI (3): 407-433.

Slavsky, L. 1992 "Los Indígenas y la Sociedad Nacional. Apuntes sobre política indigenista en la Argentina." En *La problemática Indígena. Estudios antropológicos sobre pueblos indígenas de la Argentina*. J. Radovich y A. Balazote (comps.). Buenos Aires: Centro Editor de América Latina (CEAL) pp.: 67-79.

Sotelo, R. 1965 *Hacia una Política Indigenista*. Universidad Nacional del Nordeste, Facultad de Humanidades, Convención Nacional de Antropología. Resistencia, 23 al 28 de mayo.

Trincherro, H. y J. M. Leguizamón 1995 "Fronteras de la Modernización. Reproducción del capital y de la fuerza de trabajo en el umbral al Chaco argentino." En *Producción Doméstica y Capital. Estudios desde la Antropología Económica*. H. Trincherro (ed.). Buenos Aires: Biblos, pp.: 15-44.

Turner, T. 1991 "Representing, resisiting, rethinking. Historical Transformations of Kayapó Culture and Anthropological Consciousness. En: G.Stocking ed. *History of Anthropology*. Colonial Situations. Essays on the Contextualization of Ethnographic Knowledge, vol. 7. Madison: The Univ. of Wisconsin Press.

UNC - APDH 1996 *Informe Final "Defensa y Reivindicación de Tierras Indígenas."* Proyecto Especial de Investigación y Extensión D 015 F.D.C.S. Universidad Nacional del Comahue y Asamblea por los Derechos Humanos.

Wallerstein, I. 1990 Culture as the Ideological Battleground of the Modern World-System. *Theory, Culture, and Society* 7(2-3): 31-55.

Williams, B. 1993 The Impact of the Precepts of Nationalism on the Concept of Culture: Making Grasshoppers of Naked Apes. *Cultural Critique* 24: 143-191.

Wright, S. 1998 The politicization of culture. *Anthropology Today* 14(1): 7-15.

[1] Una primera presentación de este trabajo bajo el título “*Procesos organizativos y propuestas legislativas de pueblos indígenas en Argentina*” se realizó en la II Reunión De Antropología del Mercosur Fronteras Culturales y Ciudadanía. “Territorialidad y Políticas Indigenistas en los países del Mercosur” Piriápolis-Uruguay- Noviembre 11-14 de 1997.

♣ Docente-investigadora UBA-FFyL -Sección Etnología y Etnografía. La autora viene desarrollando su práctica de investigación en la región del Gran Chaco en Argentina desde 1980. En 1991, mientras realizaba trabajo de campo en la zona chaqueña de la provincia de Salta, 35 comunidades indígenas de cinco pueblos diferentes resolvieron crear una organización --Lhaka Honhat-- para así poder demandar al gobierno local como una unidad un único título de propiedad sobre una superficie sin subdivisiones internas. A partir de ese momento la autora ha venido trabajando con Lhaka Honhat en carácter de asesora, involucrándose en una lucha jurídica iniciada en 1984 (Carrasco 1991, 1993, 1995 Carrasco y Briones 1996, Carrasco 2000a,b). El vínculo Antropología-Derecho se fue consolidando en el transcurso de esos años, habiendo participado numerosas veces como colaboradora de pueblos indígenas y sus organizaciones, de oficinas del gobierno y de ONGs en el campo de los Derechos Indígenas. Desde 1998 a la actualidad forma parte de un equipo de asesores que tramita el caso Lhaka Honhat contra Estado Argentino ante la Comisión Interamericana de Derechos Humanos.

[2] La Subcomisión de Prevención de Discriminaciones y Protección de las Minorías es un órgano establecido por la Comisión de Derechos Humanos de las Naciones Unidas cuyas funciones son la realización de estudios y la formulación de recomendaciones a la Comisión sobre prevención de las discriminaciones, protección de los derechos humanos y las libertades fundamentales. La Subcomisión se reúne una vez al año y está integrada por 26 expertos a título personal nominados por sus gobiernos y elegidos por la Comisión respetando el criterio de equitativa distribución geográfica.

[3] Dicha labor fue concluida en 1993 cuando el Grupo presentó el proyecto a la Subcomisión. La Subcomisión aprobó el texto de la Declaración como le había sido presentado por el Grupo y en 1995 lo elevó para el estudio de la Comisión de Derechos Humanos.

[4] La Comisión Interamericana de Derechos Humanos tiene la función principal de promover la observancia y la defensa de los derechos humanos (art. 41 Convención Americana sobre Derechos Humanos).

[5] AG/Res.1022 XX O/89

[6] Luego de una reunión confrontativa en Noviembre de 1999 entre representantes gubernamentales y dirigentes indígenas el proyecto está en proceso de revisión con propuestas elaboradas por los representantes gubernamentales y los indígenas nucleados en el Comité de Pueblos Indígenas. Para una versión detallada del proceso de elaboración del Proyecto ver: Documento de trabajo. Febrero, 26 de 1999. Osvaldo Kreimer. Distribuido por Coalition for Amazonian Peoples and Their Environment.

[7] Bolivia 1991, Brasil 1988, Colombia 1991, Ecuador 1978, Guatemala 1985, México 1992, Nicaragua 1986, Panamá revisada en 1983, Paraguay 1992, Perú 1993.

[8] Para ello, entre otras medidas se llevan a cabo dos importantes avanzadas militares conocidas como "Campañas al Desierto". En 1879 a la Patagonia y en 1884 a la región Chaqueña. Un relato detallado del éxito (relativo) de estas campañas, puede ser consultado en Briones y Díaz 2000, Radovich y Balazote 1995, UNC-APDH 1996 para la región patagónica y, para la región chaqueña, Fuscaldó 1985, Iñigo Carrera 1983, Trincheró 2000, Trincheró y Leguizamón 1995.

[9] En 1884 el Poder Ejecutivo acompaña un proyecto de ley con la siguiente declaración referida a los indígenas de la frontera norte "deben caer sometidos o reducidos bajo la jurisdicción nacional, pudiendo entonces entregar seguras a la inmigración y a las explotaciones de las industrias de la civilización esas doce mil leguas que riegan el Bermejo, el Pilcomayo, el Paraná y el Paraguay, y que limitan las montañas que nos separan de Bolivia" (DIP, 1991:22, citado en Carrasco y Briones 1996:13)

[10] El "Despacho de la Comisión de Tierras del Primer Futa Traun Gran Parlamento Nacional de Aborígenes Argentinos" se transcribe en Carrasco y Briones 1996:38-39.

[11] La dictadura militar que gobernó el país entre 1976 y 1983.

[12] Ley Nacional 23302 de Protección y Apoyo a las Comunidades Indígenas, sancionada en 1985. El decreto reglamentario 155 fue dictado en 1989.

[13] En 1982 el entonces presidente "de facto" General Galtieri reivindicó el derecho de soberanía argentina sobre las islas Malvinas declarándole la guerra a Gran Bretaña. El conflicto apoyado y simultáneamente repudiado por la ciudadanía que dejó como saldo numerosas muertes de jóvenes soldados precipitó el fin de la dictadura.

[14] Primera en ser sancionada en 1984 es la Ley 426 de la provincia de Formosa. Seguida por la ley 6373 de Salta (1986), la 3258 del Chaco (1987), la 2435 de Misiones (de 1987, luego derogada y reemplazada por la 2727), la 2287 de Río Negro (1988), la 3657 de Chubut (1991), y la 11078 de Santa Fe (1993)

[15] Sobre el impacto de estas políticas en las comunidades indígenas del país pueden consultarse los informes sobre la Situación de los Derechos de los Pueblos Indígenas publicados en IWGIA, "El Mundo Indígena" 1995-96;1997-98; 1999-2000.

[16] Sin bien el leit motiv de la reforma constitucional fue conseguir la re-elección presidencial, lo cual se conoció como "pacto de Olivos" entre las cabezas de los dos partidos políticos mayoritarios: justicialismo -- a la sazón "menemismo"-- y radicalismo.

[17] Expresión argentina vulgar que indica "falso", "tramposo".

[18] Un alto porcentaje vive en asentamientos rurales y en forma comunitaria representando aproximadamente entre un 3 % y un 5% de la población total del país. Según las fuentes arriba mencionadas existirían más de 800 comunidades en todo el país mientras que por efectos de la migración urbana en algunas capitales de provincias habría una altísima concentración de familias y personas indígenas. Algunas provincias cuentan con un 17 a 25% de indígenas en su población.

[19] Región Noreste: (provincias de Chaco, Formosa, Misiones, Santa Fe) Pueblos : Mbya-Guarany, Mocoví, Pilagá, Toba, Vilela, Wichí. Región Noroeste: (provincias de Catamarca, Jujuy, La Rioja, Salta, San Juan, Santiago del Estero, Tucumán,) Pueblos: Atacama, Avá-Guarany, Chané, Chorote, Chulupí, Diaguita-Calchaquí, Kolla, Omaguaca, Tapiete, Toba, Tupí-Guarany, Wichí. Región Sur (provincias de Chubut, Neuquén, Santa Cruz, Tierra del Fuego): Pueblos: Mapuche, Ona, Tehuelche, Yamana.

Región Central (Ciudad Autónoma de Buenos Aires y provincias de Buenos Aires, La Pampa, Mendoza): Pueblos: Atacama, Avá Guarany, Diaguita-Calchaquí, Huarpe, Kolla, Mapuche, Rankulche, Toba, Tupí Guarany.

[20] En 1971 se crea la Confederación Mapuche Neuquina, en 1972 se realiza en la provincia de Neuquén el Primer Parlamento Indígena Nacional (Futa Traun) y en 1975 nace la Asociación Indígena de la República Argentina, que manda sus representantes a Canadá para la constitución del Consejo Mundial de Pueblos Indígenas (Carrasco 1991; Serbín 1981).

[21] Sobre este proceso en Argentina puede consultarse también Carrasco 1997.

[22] Hoy es una ONG de poderosa influencia no sólo en la región chaqueña. Forma parte de la Pastoral Social de la Iglesia Católica como núcleo concreto con subdivisión interna por especialidades. Cuenta con una coordinación nacional, una oficina y centro administrativo, una asesoría jurídica integrada por cinco abogados (tres en la zona norte y dos en zona sur del país) y varios "equipos diocesanos de base" que viven en comunidades indígenas. Por otro lado, siendo la Argentina un país definido constitucionalmente como católico, la iglesia es un interlocutor calificado en su diálogo con el Estado.

[23] "Corresponde al Congreso: " Reconocer la preexistencia étnica y cultural de los pueblos indígenas argentinos. Garantizar el respeto a su identidad y el derecho a una educación bilingüe e intercultural; reconocer la personería jurídica de sus comunidades, la posesión y propiedad comunitaria de las tierras que tradicionalmente ocupan; regular la entrega de otras aptas y suficientes para el desarrollo humano; ninguna de ellas será enajenable, transmisible ni susceptible de gravámenes o embargo. Asegurar su participación en la gestión referida a sus recursos naturales y a los demás intereses que los afecten. Las provincias pueden ejercer concurrentemente estas atribuciones".

[24] Si bien en opinión de diversos constitucionalistas por la índole de los derechos reconocidos el artículo debe tenerse como operativo.

[25] Término mapuche para "blanco"

[26] "Esta cultura de muerte introducida por los europeos..." (Foro Nacional, Conclusiones, en Carrasco 2000:264).

[27] Para una profundización de este concepto se puede consultar el excelente libro de C. Briones (1998) sobre los procesos de alterización indígena.

[28] "Como pueblos nos sentimos agraviados porque no se nos respeta como una cultura diferente con un propio modo de pensar, sentir y hacer" (Foro Nacional, Conclusiones, en Carrasco 2000:265).

[29] Se contrató la realización de un video y un sociólogo para el diseño de la metodología del Foro Nacional.

[30] En 1997 y en el marco de un programa de capacitación de indígenas para la formulación de proyectos, financiado por el Banco Mundial que tuvo como contraparte nacional el Centro de Organizaciones Comunitarias (CENOC) los Coordinadores de la Organización Mapuche *Taiñ Kiñegetuam* aprovecharon la ocasión para realizar un Foro de debate con representantes de organizaciones y comunidades de los Pueblos Mapuche, Tehuelche y Selknam'Ona que no participaron del PPI. El objetivo del Foro Patagónico fue definir una posición conjunta sobre la reglamentación del artículo 75.inc. 17. (El documento completo se encuentra publicado en Carrasco 2000; para mayor información sobre el Foro también puede consultarse Briones y Carrasco 2000 b)

[31] Para una versión crítica sobre este punto puede consultarse Briones y Carrasco 2000 b.

[32] Recuerdo que en ocasión de unas Jornadas de Etnografía y Métodos Cualitativos una antropóloga comentó el sesgo paternalista de los argumentos que empleaba el equipo jurídico de Endepa en la reforma de la constitución de la provincia del Chaco. En respuesta a lo cual uno de los abogados presentes admitió que habían forzado esa perspectiva en procura de las metas fijadas de común acuerdo con sus representados.

[33] Creado por la ley 23302 del año 85. Fue desjerarquizado como organismo independiente en 1991 y 1993. Desde entonces funcionó irregularmente hasta que en 1996 se nombra un Director y se crea una estructura ad hoc.

[34] Investigación colectiva que bajo el nombre de GEAPRONA está desarrollando en la Universidad de Buenos Aires bajo el título Proyecto UBACYT F035 "Aboriginalidad, provincias y nación: construcciones de alteridad en contextos provinciales". Director: Dra. Claudia Briones

[35] En 1992 el Congreso convierte en ley nacional el convenio 169 de OIT, en 1992 el Poder Ejecutivo suscribe el acuerdo para la Constitución del Fondo para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas de América Latina y el Caribe, en 1994 el Congreso aprueba el Decenio Internacional de los Pueblos Indígenas propuesto por la ONU. Y participa, a través de sus representantes, en los debates del Grupo de Trabajo (ONU) que elabora el proyecto universal de declaración de los derechos de los pueblos indígenas y su correspondiente a nivel regional, la Comisión de Derechos Humanos de la OEA

evidenciando que la Argentina no quería quedar afuera del gran debate mundial sobre el tema.

[36] Ver Infra: El movimiento indígena: antecedentes, organización y prácticas que preludian la reforma constitucional de 1994

[37] Aunque sus economías se encuentran hoy monetarizadas la subsistencia se sostiene en base al aprovechamiento de los recursos naturales en forma directa y recíproca según usos tradicionales de ocupación de la tierra. Por lo demás muchos de ellos se autodefinen como "cazadores".

[38] De fuertes influencias incaicas esta zona experimentó tempranamente los efectos de la colonización española, el mestizaje y la evangelización. Sometidos, los pueblos de la región conservaron sus tecnologías económicas, resignificando algunas concepciones socio-religiosas pero prefirieron reformular sus identidades sociales para evitar ser perseguidos.

[39] Es interesante notar que no todos estos caudillos pertenecen a la clase de los terratenientes, sino más bien a una burguesía "tradicionalista" que hace suyo el proyecto oligárquico. Un ejemplo de estos caudillos es el ex presidente de la Nación, Dr. Carlos Saúl Menem, ex gobernador de la provincia de La Rioja.

[40] Para una mejor comprensión de la política indigenista en la región puede consultarse Gelind 1999 a.

[41] Algunos de ellos han asistido o asisten a Ginebra para la reunión anual del Grupo de Trabajo sobre Derechos de los Pueblos Indígenas. Otros se asocian con pueblos de la región en que habitan para demandar a los respectivos estados. Tal es el caso de la Comisión de Pueblos Indígenas del Chaco que reúne a las dirigencias de comunidades y organizaciones de la región chaqueña de Bolivia, Paraguay y Argentina.

[42] Un ejemplo de ello es la formación del Foro de Comunidades por la Tierra en la provincia de Jujuy integrado por delegados zonales de comunidades Kolla, Atacama, Omaguacas, y Guaraní. Este foro surgió en el año 2000 para protagonizar el proceso de entrega de tierras dentro del Plan Nacional de Regularización de Tierras Fiscales para Comunidades Indígenas de Chubut, Jujuy y Neuquén que con gran pompa hiciera público en ex presidente Dr. Carlos Saúl Menem en 1996.

[43] Tal es el caso del Consejo de Organizaciones Aborígenes de Jujuy (COAJ).

[44] Me refiero a los líderes de los Pueblos Huarpe, Diaguita Calchaquí y Tonocoté que habitan en las provincias de San Juan, Mendoza, Tucumán, Salta y Santiago del Estero.

[45] Para una profundización del proceso de revalorización étnica del Pueblos Huarpe se pueden consultar los trabajos recientes de Diego Escolar 1997,1999,2000,2001 a y b.

[46] Ceferino Namuncurá, un joven mapuche que fue ordenado sacerdote y hoy es venerado por una parte de la sociedad nacional.

[47] Jaime de Nevares un férreo defensor de los derechos humanos en tiempos de la dictadura militar.

[48] En este sentido resalta la creación en los años 60s en la provincia de Neuquén de un partido familiar, cuasi feudal, que se ha mantenido en el poder desde entonces en base a políticas populistas de extensión de servicios estatales --viviendas, sanitarios, etc-- a todos los ciudadanos, los Mapuche incluidos, pretendiendo con ello una falsa integración social.

[49] Nadie como Claudia Briones se ha ocupado tan intensa y extensamente del Pueblo Mapuche. Recomendando entonces al lector interesado en conocer más sobre los Mapuche remitirse a Briones 1998b, 1999, (e.p.) a y b., Briones y Díaz 2000)

[50] Quienes viven en zonas rurales, estén o no residiendo en "comunidades", son fundamentalmente crianceros de ovejas y chivas, y trabajadores temporarios en estancias u obras de infraestructura.

[51] Formado por no indígenas vinculados al desarrollo de base.

[52] En la definición de uno de sus dirigentes principales la COM es la instancia de producción ideológica de la Confederación.

[53] Las organizaciones urbanas no pueden integrar esta asamblea de autoridades. Sin embargo, dos miembros de la Organización Newen Mapu integran la Confederación por ser a su vez werkenes de sus respectivas comunidades.

[54] En el momento del desarrollo del PPI se fueron aglutinando algunos jóvenes urbanos que en aquel momento se autotitularon "Autoconvocados 11 de octubre", algunos de los cuales conforman actualmente la " Organización de Comunidades Mapuche-Tehuelche 11 de Octubre". Luego de una breve participación en el PPI el grupo de Autoconvocados decidió no seguir participando.

[55] En un interesante artículo sobre la intelectualidad indígena en los Andes, Joanne Rappaport y colaboradores (1996:3) retoman de Gramsci (1971 citado en Rappaport 1996:23) el concepto para ofrecer una definición de estos intelectuales como aquellos que funcionan a nivel regional y nacional en "representación de un sector étnico emergente, en contraste con los 'intelectuales tradicionales' quienes siempre han servido como autoridades locales o como intermediarios entre la comunidad y la sociedad dominante."

[56] Hoy a casi cinco años del Foro Nacional tampoco parece probable crear una organización nacional indígena en la Argentina. Todo un mundo de acontecimientos nacional y global deberían ser explicados para demostrar, una vez más, que la panaboriginalización no depende sólo de las dinámicas organizativas de los Pueblos Indígenas (Briones, C. com. Personal)

[57] "La tierra le da su alimento al hombre y también a los animales. es el elemento fundamental en el que se basa la economía indígena. La tierra y los recursos naturales que están en ella forman el territorio. Los recursos naturales son todas las cosas que el hombre toma de la naturaleza: animales, agua, minerales, bosques, petróleo, gas, oro, plata" (PPI. Foro Nacional Conclusiones).

[58] "Tenemos como ámbito geográfico el territorio que son los cerros, ríos, laguna, bosques, cielo, sol, luna, etc. , es el entorno donde viven nuestros dioses y los espíritus de nuestros ancestros que siempre nos acompañan como símbolo del fuego sagrado, de la paz y de la vida. El espacio natural, social y espiritual ha determinado la elección de nuestros nombres personales originarios en presencia directa con el medio ambiente. También ha determinado nuestros lugares y formas de comunicarnos armoniosamente" (PPI Foro Nacional Conclusiones)

[59] "Somos los primeros habitantes, somos milenarios de esta tierra por eso las tierras que deben entregarnos son las que ocupamos tradicionalmente. El territorio es tradicional porque los pueblos indígenas existían antes de las guerras y ocupaban todas sus tierras. Hoy nuestras tierras tradicionales las están ocupando los blancos". (PPI. Foro Nacional Conclusiones)

[60] "Los mayores no hablan de territorio pero cuando se refieren a *Chalí Jauken y Wall Mapu* expresan los derechos políticos sobre ese espacio territorial. De acuerdo a nuestra cosmovisión territorio representa un espacio de vida compartida. Lo que está abajo, arriba, en la mitad y a lo ancho" (PPI. Foro Nacional Conclusiones de la Regional Sur)

[61] "Territorio, pueblo y derechos comunitarios son los principios y fundamentos básicos del pensamiento y sentimiento del pueblo indígena. Disminuir la fuerza de uno de ellos significa inmediatamente debilitar a los otros. Hay que destacar que la forma en que las comunidades de los Pueblos Indígenas ocupan o ejercen la posesión sobre sus territorios y tierras es diferente de los no indígenas" (PPI Foro Nacional Conclusiones).

[62] "Cuando nosotros hablamos de colono hablamos de tierra apta y suficiente, nos referimos a uno. Pero acá nosotros estamos peleando por nuestros hermanos, no estoy hablando de uno, no estoy peleando por ser colono, *estoy peleando como un pueblo*. No yo, todos mis hermanos[.....] esto va dando espacio para que una cultura viva" (PPI Foro Nacional. Conclusiones de la provincia de Santa Fe)

57 "Nuestras comunidades, continuando el camino de recuperación de sus organizaciones ancestrales, reivindican, desde el derecho de los Pueblos Indígenas, el derecho a su identidad y a la autoafirmación. En efecto, como Pueblos Indígenas preexistentes al Estado Argentino, tenemos como fundamentos principales la convivencia pacífica y social, con nuestro entorno natural (cosmos). Este respeto está basado en la concepción de que todo lo que nos rodea es sagrado y por lo tanto nosotros somos naturaleza y espiritualidad.

58 "Nuestro tesoro cultural contiene creencias costumbres conocimientos, valores, técnicas, formas de ver, sentir, pensar, crear, expresar esperanzas, sueños... Tenemos como ámbito geográfico el territorio que son los cerros, ríos, laguna, bosques, cielo, sol, luna, etc. , es el entorno donde viven nuestros dioses y los espíritus de nuestros ancestros que siempre nos acompañan como símbolo del fuego sagrado, de la paz y de la vida. El espacio natural, social y espiritual ha determinado la elección de nuestros nombres personales originarios en presencia directa con el medio ambiente. También ha determinado nuestros lugares y formas de comunicarnos armoniosamente". (PPI Foro Nacional Conclusiones).

[63] El documento completo se transcribe en Carrasco 2000.

[64] El documento completo puede consultarse en la página www.geocities.com/RainForest/Andes/8976

[65] Las actividades de Endepa en la región del noreste y parte del noroeste; Oclade (Organización Claretiana para el Desarrollo) en la zona de puna de la región del noroeste; Fundapaz (Fundación para el Desarrollo en Justicia y Paz) en la región noreste y noroeste; Incupo (Instituto de Cultura Popular) en la región del noreste; Asamblea Permanente por los Derechos Humanos (APDH) delegación Neuquén.

[66] Brevemente, no concebimos la interferencia antropológica, como proyecto de cambio social dirigido, sino como un fragmento de discurso antropológico que se manifiesta en un lugar público y que debe confrontarse con otros en circunstancias equivalentes. La interferencia antropológica es tan sólo, desde este estricto punto de vista, un argumento más que se confronta públicamente con cualquiera de los otros que se vayan incorporando en el transcurso de la evaluación colectiva del problema social.

[67] Como parte de la Pastoral Social de la Conferencia Episcopal sabe que cuenta, a través de sus obispos,

con una influencia poderosa y buscar usarla en favor de los indígenas.